

١

حبالی غروش
٢٥

ملكه العبد الفقير الى الله
محمد حلمي
حافظ احمد
عفي عنه



قوله وما يتوهم منه تعارضهما الى هنا جواب سوال مقدر كانه قال السائل انتم قلتم وفيما امتثال بحديثي الابتداء والامتثال انما يكون اذا لم يكونا متعارضين واما اذا كانا متعارضين فلا امتثال فيه والحال ان المعارضة ههنا موجود فاجاب بقوله وما يتوهم من معارضهما جمله مرفوع لكن هذا الجواب ليس بمستقيم لان المعارضة باقية بعد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشارح النحرير عامله الله بلطفه الخطير بعد

ما تيمن بالتسمية الحمد لله اقول في تعقيب التسمية

بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وعمل بما

بل وقع عليه الاجماع وامتثال لحديثي الابتداء وما

يتوهم من تعارضهما فمدفوع اما بحمل الابتداء على العرفي

الممتد او بحمل احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي

كما هو المشهور وكذا ان تحمل الباء في الحديثين للا

ولا شك ان الاستعانة بشيء لا ينافي الاستعانة بالاخر

او للملابسة ولا يخفى ان الملابسة تعم وقوع الابتداء

بالشيء على وجه الجزئية وبذكره قبل الابتداء بلا فصل

ان يجعل احدهما جزءا ويذكر الاخر قبله بدون فصل فيكون

ان الابتداء ان التلبس بهما قوله المتوحد بجلال ذاته الظاهر

ان الباء صلة التوحد يقال توحد برايه اى تفرد به واستقل

فمعنى التوحد بجلال الذات عدم الشركة للغير في جلال الذات

او الذات الجليلة على نهج حصول الصورة ويحتمل ان يكون

للملابسة في صيغة التفعل اما للصيرورة بدون صنع كقولهم

تحجر الطين اى صار حجرا بلا عمل ومدخل من الغير وهذا التكون

والتولد واما للتكلف ولما استحال في شانه تعالى يحمل على الكمال

كما قيل في المتكبر ونحوه فمعنى التوحد بجلال الذات الا

الاتصاف بالوحدة الذاتية او الحاملة مع ملاحظة جلال الذات

قوله بساطع حججه الاولى كون الضمير لله ليفيد ان اية

نبينا اعظم من ايات سائر الانبياء ويجوز ان يكون لمحمد

عليه السلام فساطع حججه من قبيل اخلاق ثياب قوله

فان مبنى علم الشرايع والاحكام هذه الفاء اما على توهم اما

او على تقديرها في نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها

بعد الحذف على انه لا منع من اجتماع الواو مع اما كما

وقع في عبارة المفتاح في اواخر الباب قوله واساس

قواعد عقايد الاسلام القواعد جمع قاعدة وهي الاساس

قد يقال عقايد الاسلام مثلا الاعتقاد بوجوب الصلوة والزكوة

وقواعدها مسئلة الاصول التي هي اساس تلك المسائل [illegible]

واساس العقايد الاسلامية هو الكتاب والسنة

لان العقايد يجب ان يستفاد من الشرع ليعتد بها و

هما يتوقفان على المسائل الكلامية ففي هذه القرينة

ترق في المدح لشمول الاولى للكتاب والسنة بخلاف الثانية

ويمكن ان يقال اساس العقايد ادلتها التفصيلية

وهي يتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث

النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار قوله هو علم التوحيد

والصفات اي علم يعرف منه ذلك فالمراد هو المعنى الا

ويمكن ان يراد المعنى اللقبي فتسميه الموهم الى الكلام لكونه

اشهر قوله المنجي عن غياهب الشكوك اشارة الى

فائدة من فوائده والغيهب ما اشتد سواده فلجحان

الشك على الوهم اضاف الغيهب اليه والظلمة المه

المطلقة الى الوهم قوله نجم الملة والدين هما متحدان

بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة من

حيث انها تطاع لها دين ومن حيث انها تملى

وتكتب ملة والملال بمعنى الاملاء وقيل من حيث

انها يجتمع عليها ملة قوله في دار السلام اي الجنة

سميت بها لسلامة اهلها عن كل الم وآفة ولان خزنة

الجنة يقول لاهلها سلام عليكم طبتم ولان السلام

من اسماء الله فاضيف اليه تشريفا ومعنى هذا الاسم هو

الذي منه وبه السلامة فوجه تخصيص هذا الاسم ظ

قوله طاويا كشح المقال الكشح الجنب وطي الكشح كناية

عن الاعراض قوله الاطناب والاخلال بالجر بمجموعهما بدل

من الطرفين او بيان لهما ولما تعدد المتبوع معنى اجري

الاعراب على كل منهما ويجوز رفعهما على انهما خبر مبتدا

محذوف قوله وهو حسبي ونعم الوكيل رد الشارح

في بعض كتبه هذا العطف بان الجملة الثانية انشائية

فلا تعطف على الاولى الاخبارية وكذا عن حسبي باعتبار

تضمنه معنى يحسبني لانه خبر ايضا ويرد عليه ان

المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل لا الاخبار عنه

بانه كاف وهو ظ ويجوز ان يعتبر عطف القصة

على القصة بدون ملاحظة الخبرية والانشائية

ورده بعض الفضلاء ايضا بانه يجوز ان يقدر

مبتدا في المعطوف بقرينة المعطوف عليه

فيكون اخبارية كالاولى ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء
على الاخبار فيما له محل من الاعراب ويدل عليه قطعا قوله تع
قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل لان هذه الواو من الحكاية
لا من المحكي اذ لا مجال للعطف فيه الا تاويل بعيد
لا يلتفت اليه وهو ان يقال تقديره وقلنا نعم الوكيل
وليس هذا مختصا بما بعد القول لحسن قولنا زيد ابوه
عالم وما اجهله ويرد عليه انه يحتمل ان تكون الواو
في الاية من المحكي بتقدير المبتدا اي في المعطوف او عطفه
على الخبر المقدم ثم ان حسن المثال المذكور بدون التقدير
ثم وبتقدير المبتدا في المعطوف يكون اخبارا كالمعطوف عليه
قوله اعلم ان الاحكام الشرعية للحكم معان ثلثة نسبة
امر الى اخر ايجابا او سلبا وادراك وقوع النسبة او لا وقوعها
وقوعها وخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالا
بالاقتضاء او التخيير كالوجوب والاباحة ونحوهما و
وهذا الاخير غير مراد ههنا لانه وان عم الفعل
والاعتقاد لكن يلزم ان يخرج مسائل الكلام في العلم
بالوجوب واخواته و[illegible] من الشرعية اللهم

الا ان يحمل على التجريد في الاول او التاكيد في الثاني
او يجعل التعريف للحكم الشرعي فالمراد اما المعنى الاول
وهو ظ او الثاني فيجعل العلم عبارة عن
المسائل الملكة وعلى التقديرين معنى الشرعية ما
يوخذ من الشرع لا ما يتوقف عليه لان وجوده تع
ووحدته لا يتوقف على الشرع لكن الاحكام الاعتقادية
انما يعتد بها اذا اخذت من الشرع قوله منها ما يتعلق
بكيفية العمل ان اريد به مطلق التعلق فالامر ظ
وانما لم يعتبر التعلق بنفس العمل فالاولى لان تعلقها
بالعمل من حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام الغير العملية
ليس كذلك وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه او التصديق
بالقضية والمراد بالاعتقاد المعتقدات مثل وجود الواجب
ووحدته تعالى ففيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل
وما يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا
الوقت سبب وجوب الصلوة من مسائله وليس
موضوعه بعمل ولانه عد الفرايض بابا من الفقه وموضوعه
التركة ومستحقوها ففيه ان تلك القول راجع الى بيان

حال العمل بتاويل ان يقال الصلوة يجب بسبب
الوقت كما ان قولهم النية في الوضوء مندوبة في قوة ان
الوضوء يندب فيه النية ثم انه ينبغي ان يكون موضوع
الفرايض قسمة التركة بين المستحقين كما اشار
اليه من عرفه بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة
تركة الميت بين الورثة لا التركة ومستحقيها على ما قيل
وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به احد قوله
وبالثانية علم التوحيد والصفات هذا من قبيل العطف
على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم قال في
التلويح الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية
واصلية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا وبه
ان ليس العلم المتعلق بالثانية على الاطلاق علم التوحيد
لان حجية الاجماع من مسائل اصول الفقه والجواب
ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والمغايرة
بحيثية البحث بناء على ان موضوع الكلام هو المعلوم من حيث
يتعلق به اثبات العقايد الدينية قوله
اشهر مباحثه يشير الى ان له مباحث اخرى اما عند

يعني ان قولنا الاجماع حجة مسئلة من علم الكلام بناء على ان الاجماع معلوم اثبت له ما يتعلق بالعقايد الدينية

اما عند من يقول بان موضوعه اعم من ذات الله
فظ واما عند غيره فلان الصفة المطلقة الذاتية
الوجودية ولذا لم يعدوا مباحث الاحوال والافعال
والامامة من مباحث الصفات وان رجع الحمل
الى الصفة تاعلى ان الامامة انما هي من الفقهيات الا
عند بعض الشيعة قوله وقد كانت الاوايل تعم يبين
شرف العلم وغايته مع الاشارة الى دفع ما يقال
تدوين هذا العلم لم يكن في عهده عم ولا في عهد الصحابة
والتابعين رضه ولو كان له شرف وعاقبة حميدة
لما اهملوه قوله لصفاء عقايدهم هذا مع ما عطف
عليه متعلق بقوله مستغنين قدم عليه للاهتمام او لل
او للاختصاص اي بسبب استغنائهم هذه الامور
لا لما توهم من عدم الشرف والعاقبة الحميدة الاخرى
انه لما ظهر الفتن وزمن ما الصح دون الفقه مع انه
من التابعين قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام
فان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يفيدها قلت
المعرف ههنا هو المسائل المدللة فانه من طالعها

ووقف على ادلتها حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها ولك
ان تقول الفقه هو علم الاحكام الكلية لا معرفة الجزئية
فان علم وجوب الصلوة مطلقا يفيد معرفة وجوب صلوة
زيد وعمرو مثلا وقد يقال التغاير الاعتباري كاف في الفا
كما يقال علم زيد يفيد صفة كمال واما جعل المعرف بمعنى
ملكة الاستنباط او الاستحضار فسياق الكلام اعني قوله عن
تدوين علمين وتمهيد القواعد وترتيب الابواب يابى
عنه لكن يرد على اول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد وليس
بفقيه اجماعا وغاية ما يقال انه كما اجمع القوم على عدم
فقاهة المقلد كذلك اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة
والتوفيق بين هذين الاجماعين انما يتاتى بان يجعل له
للفقه معنيان وعدم حصول احدهما في المقلد لا ينافي
حصول الاخر فيه قوله عن ادلتها متعلق بالمعرفة وذكر
عن الادلة يشعر بالاستدلال والملاحظة الحيثية فان الحاصل
من الدليل من حيث هو دليل لا يكون الا استدلاليا فيخرج
علم جبرائيل والرسول عم فانه بالحدس لا يتجشم الاكتساب
فان قلت للرسول عم علم اجتهادي ببعض الاحكام فلا يخرج

فلا يخرج عنه بهذا القيد قلت تعريف الاحكام للاستغراق
فلا اشكال قوله ومعرفة احوال الادلة الظاهر انه معطوف
على معرفة الاحكام فيعتبر مثل ما مر في الاحكام وان التزم
العطف على الموصول يرتفع الاشكال فيرد عليه قوله ومعرفة
العقايد قوله كالمنطق للفلسفة عند المواقف
كونه بازاء المنطق وجها اخر مغايرا لكونه مورثا للقدرة
على الكلام وجعلهما الشيخ في نظر الى ان كونه بازاء المـ
المنطق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كما ان المنطق
يفيد قوة على النطق فيؤول الى كونه مورث القدرة قوله
فاطلق عليه هذا الاسم اي اولا ولو لم يفيد به لضاع
اما فيد الاول في الاول لو ذكر وجه التخصيص في الثاني
اذ الاشركة في كونه اول ما يجب حتى يختص للتمييز وامّا
احتمال تسمية الغير به لغير هذا الوجه فقائم في سائر
الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص في غيره
قوله هذا هو كلام القدماء اي ما يفيد معرفة العـ
العقايد من غير خلط الفلسفيات هو كلام الـ
السلف رحمهم الله والتسمية بالكلام لما وقعت في ذكر

وجه التسمية عقيب ذكر كلامهم **قوله** ونثبت المنزلة بين
المنزلتين اى الواسطة بين الايمان والكفر لا بين
الجنة والنار فان الفاسق مخلد فى النار عندهم وقال
بعض السلف الاعراف واسطة بين الجنة والنار
والنار واهلها من استوى حسناته مع سيئاته
على ما ورد فى الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة
فلا يكون دار الخلود وقيل اهلها اطفال المشركين وقيل الذين
ماتوا زمان فترة من الرسل **قوله** فقال الحسن قد اعتزل
عنا فان قلت يجيئ ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر
عند الحسن رح فلا اعتزال الحسن بمذهبه قلت الكافر
ينصرف عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر
فلا منزلة بين المنزلتين عنده **قوله** لا يثاب
ولا يعاقب لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار عندهم
فعدم الثواب والعقاب فى الجنة والنار ينافى كونهما
دارى ثواب وعقاب لانا نقول معنى كونهما دارى
ثواب وعقاب انهما محل الثواب والعقاب لا ان كل
من دخلهما يثاب او يعاقب ولو سلم فهو بالنسبة الى

قوله السابق اه اى كلام وهو قوله ان الاول اى المطيع يثاب بالجنة اه يدل على ان المراد بقوله فادخل الجنة
دخولها مثابا بها ولدلالة الكلام السابق على دخول الجنة مثابا بها فرع دخول الجنة بقوله فادخل الجنة
على الايمان والطاعة الى قوله فاذ من بك واطيعك اه سمع
قوله وقس عليه اه اى قس قول الجبائى فدخلت النار حكاية عن الجواب الرب على قوله فادخل الجنة
فانه فرع بهنا دخول النار على العصيان اى على قوله لعصيت كما فرع بهنا دخول الجنة على الايمان
والاطاعة سمع

الى اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم
وقد نص المعتزلة بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة
بلا ثواب فالمراد بقوله فادخل الجنة دخولها مثابا
بها ومستحقا لها كما يدل عليه السابق ولذا فرع على الايمان
والاطاعة ونسب الدخول الى نفسه وقس عليه قوله
فدخلت النار **قوله** وكان الاصلح لك ان تموت صغيرا
ذهب معتزلة بصرة الى وجوب الاصلح فى الدين
بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل وسفه يجب تنزيه
الله عن ذلك فالجبائى اعتبر فى الانفع جانب علم الله
فاوجب ما علم الله نفعه فلزمه ما الزمه وبعضهم لم يعتبر
ذلك وزعم ان من علم الله منه الكفر على تقدير التكليف
التكليف يجب تعريضه للثواب فلزمه ترك الواجب فيمن
مات صغيرا وذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح
فى الدين والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق فى الحكمة
والتدبير فلا يرد عليهم شئ **قوله** فسموا اهل السنة
والجماعة وهم الاشاعرة رحمهم الله هذا هو المشهور
فى ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار

قوله فلزمه ما لزمه مرجع الضميرين الجبائى وما الزمه من ترك الواجب فى الكبير العاصى لانه لزم الذين لم يعتبروا جانب علم الله
من معتزلة البصرة لان الواجب عندهم التعويض للثواب يعنى الابقاء الى مرتبة التكليف وبيان احكام الدين
بوسيلة ما لزمهم تركه فيمن مات صغيرا اه سمع

وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة هم الماتريدية اصحاب
ابي منصور الماتريدي رح وما تريد قرية من قرى سمرقند
وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل
كمسئلة التكوين وغيرها **قوله** قال اهل الحق الظ
ان المقول مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل السنة
وان خص بقوله حقايق الاشياء ثابتة فالمراد
اهل الحق في هذه المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية
عن آخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل
وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر اعتدادا بهم فكأنهم
هم القائلون **قوله** وهو الحكم المطابق وقد يفتح
الباء رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع
ملاحظة الحيثية لكن لا يلائمه قوله واما الصدق
الخ وقد يفرق اه **قوله** فقد شاع في الاقوال يشير الى ان
الصدق قد يطلق على غير القول قال في حواشي المطالع
يوصف كل منهما القول المطابق والعقد المطابق
قوله تعتبر في الحق من جانب الواقع اذ المنظور اولا
في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اي

فان قيل الباء في ما به الشيء هو هو للسببية والسبب مغاير للمسبب فيلزم ان يكون حقيقة الشيء مغايرة له
قلت نعم المفهوم كذلك لكن يجوز وزنه في مثل هذا المقام لضيق العبارة المعتبرة ع. المقصود موافق
فيه انه لم يقع في اللغة ولا في العرف اطلاق لفظ الصدق على ان بناه في نظ ما ذكره
السيد الشريف المحقق سمى الاعتبار الثاني اه

اي ثابتا متحققا واما المنظور اولا في الاعتبار الثاني
فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي للصدق وهو الانباء
عن الشيء على ما هو عليه وهذا اولى مما قيل سمى الاعتبار
الثاني بالصدق تمييزا **قوله** ومعنى حقيقة مطابقة الواقع
اياه فان مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه وصف للحكم
الا انه مركب فلا يشتق منه له صفة كذا افاده الشريف
في نظائره ولبعض الافاضل ههنا كلام طويل حاصله
حمله مثله على التسامح في العبارة بناء على ظهور المعنى
فالمعنى ههنا كون الحكم بحيث يطابقه الواقع **قوله**
ما به الشيء هو هو لا يقال هذا صادق على العلة الفاعلية
لانا نقول الفاعل ما به الشيء موجود لا ما به الشيء ذلك الشيء
اذ الماهية ليست بجعل جاعل فان قلت الشيء بمعنى
الموجود فيرد الاشكال قلت بعد التسليم فرق بين
ما به الموجود موجود وبين ما به الموجود ذلك الموجود والفاعل
انما هو الاول وبتكرار الضميرين للشيء وقد يجعل
احدهما للموصول فلا يتوهم الاشكال بالفاعل لكن ينتقض
ظاهر التعريف بالعرضي اذ الضاحك ما به الانسان ضاحك

واما باطنه وان امكن تصحيحه بجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم
لكنه ارتكاب بخلاف المتبادر والاصطلاح من غير ضرورة لظهور
الوجه الصحيح الخالي عن ارتكاب مثل هذا التكلف

وجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر و
والاصطلاح فلا يرتكب مع ظهور الوجه الصحيح هنا
ولو قيل في التعريف ما به الشيء هو هو كان اخصر قوله
مما يمكن تصور الانسان بدونه بالكنه واما تصوره بالوجه
فقد يمكن بدون الذاتي ما لا ايضا قيل عليه يستفاد
ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشيء بدونه فيرد عليه
اللوازم البينة بالمعنى الاخص وجوابه بعد تسليم
الاستفادة بطريق التعريفات المستلزم لتصور اللازم
انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار على ما نص
عليه في حواشي المطالع فامكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف
الذاتي وايضا زمان تصور اللازم غير زمان تصور
الملزوم فانفك في هذا الزمان بخلاف الذاتي وهذا
القدر يكفينا في هذا المقام وقيل ايضا ان اريد
الامكان الخاص يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرضي
هذا باطل وان اريد الامكان العام فهو حاصل في الذاتي
وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان
تصور الكنه مع العرضي لا به ولو سلم يعتبر الامكان بالنسبة

بالنسبة الى المقيد اعني تصور الانسان بدونه بالكنه
لا بالنسبة الى القيد اعني كون تصوره بدونه وانتفاء
المقيد قد يكون لعدم التصور على ان تصور الكنه بالعرضي
غير ممنوع وان كان لم يطرد وعلى اختيار الثاني بان المراد
الامكان العام من جانب الوجود اي ليس عدمه
ضروريا قوله وباعتبار تشخصه هوية المشهور
نفس التشخص وقد يطلق على الوجود الخارجي ايضا
والشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص
قوله فالحكم بثبوت حقائق الاشياء اورد الفاء ايذانا
بانه ناش عما سبق والمنشأ مجموع الامور الثلثة
تعريف الحقيقة وكون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت
بمعنى الوجود اذ لا لغوية في قولنا عوارض الاشياء ثابتة
وحقائق الموجودات متصورة والقصر على البعض
تقصير فلا تكن من القاصرين قوله ربما يحتاج الى
البيان اي ربما لا يحتاج الى بيان معناه فان اكثر
من لم يعتد يفهم منه ذلك المعنى كما في مثل واجب الوجود
والحاصل ان اخذه موضوعا بحسب الاعتقاد مشهور

فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى بيان معناه اللهم
الا بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة قوله وليس مثل قولك
الثابت ثابت هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد اى ليس
مثل المثال الذى ذكره السائل فانه غير مفيد اذ قد اعتبر
تحد الموضوع والمحمول وقوله ولا مثل انا ابو النجم وشعرى
شعرى ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعرى
شعرى يحتاج البتة الى بيان معناه لخفائه وهو ظ
ولك ان تقول حقايق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان
لا بطريق التاويل والصرف عن الظاهر المتبادر لشهرة امر
المراد به بخلاف شعرى شعرى فانه يحتاج الى التاويل
وهو ان شعرى الآن كشعرى فيما مضى او شعرى هو الشعر
الموصوف بالبلاغة وهذا المعنى لا يحصل بجعل الاضافة للعهد
لان معنى العهد ارادة بعض اشعار المتكلم معينا وكم بين
المعنيين والمشهور ان المراد بالبيان صدق الكلام فيفيد
تاكيد كونه مفيدا ويرد عليه ان شعرى شعرى كذلك واعلم
ان الاشاعرة لا ينكرون اطلاق الشئ على ما يعم الموجود والمعدوم
مجازا فلو حمل لفظ الاشياء على هذا المعنى المجازى لم يتوجه السؤال

10

هذا انا اريد بالحقيقة ما به الشئ هو هو مطلقا اما ان اريد ما به الشئ هو هو باعتبار تحققه فيتوجه السؤال ظ ايضا لم يصح الحمل
على هذا المعنى المجازى اذ ليس العدم ثابتا فيلزم الكذب الا ان يراد بالاشياء جنس المعنى المجازى لكنه خلاف الظ وهو ظ
وقيل لما كان المقصود الاصلى من ايراد هذا الكلام الاستدلال على ثبوت الصانع فالوجه ان يراد العلم بثبوتها ليمكن ترتب ما قصد عليه فرد عليه
الشارح بتعميم العلم الى تصوراتها والتصديق بها وباحوالها والثبوت من الاحوال فيتم الاستدلال ثم اعترض بانه لا دليل على الاستغراق فينبغى

اصلا قوله من تصوراتها والتصديق بها او باحوالها فاللام فى العلم
لاستغراق الانواع بمعونة المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع
الصانع وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم
بالاحوال من الحدوث والامكان ونحوهما فمن قدر الثبوت وقال
لا يتم غرض الاستدلال الا بتقدير الثبوت فقد غلط غلطين بل
العلم بثبوتها بتقدير المضاف فالضمير للحقايق وقيل الضمير
الضمير لثبوت الحقايق والتانيث باعتبار المضاف اليه
قوله للقطع بانه لا علم بجميع الحقايق يرد عليه انه ان اريد
العلم بالجميع تفصيلا فمسلم ولا يضر لانه غير مراد وان اريد اجمالا
فلم فان قولنا حقايق الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالى بالـ
بالجميع وقد يقال ان المراد ما نعتقده حقايق الاشياء فيكون
معلوما لنا البتة لا يقال نحن نقيد العلم بكونه بالكنه لانا
لانا نقول لا دليل على هذا التقييد مع ان تعميم الشارح ينافيه
ولو سلم فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت بل يجوز ان يقدر
القيد وقد يقال ايضا ثبوت الكل غير معلوم وان اريد البعض
فلا وجه للعدول عن الظاهر قوله والجواب ان المراد الجنس
يرد عليه ان ثبوت الجنس لا يلزم ان يكون فى ضمن ما يثبت

بهشتی

قوله وهم العنادية مثال انكارهم الحقايق بسواء انهم يقولون لا علم اصلا تصوريا او تصديقيا بديهيا

من الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبيه على وجودها كما مر
وجوابه ان المراد هو التنبيه على وجود جنس ما يشاهد فالكلام
السابق على حذف المضاف او نقول اذا ثبت شيء من الاشيا
فالحق بالثبوت هو هذه المشاهدات وكفى بهذا القدر تنبيها
قوله وهم العنادية سموا بذلك لانهم يعاندون الجزم ويدعون
بعدم تحقق نسبة امر ما الى اخر في نفس الامر ويقولون
ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة تقاومها
وتماثلها في القوة وبه يظهر ان انكارهم لا يختص بحقايق
الموجودات فتخصيص انكارهم لها بالذكر جرى على
وفق السياق والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على المعنى
الاعم قوله من ينكر ثبوتها اي تقررها وهم يقولون مذهب
كل قوم حق بالنسبة اليهم وباطل الى الخصوم ويستدلون
بان الصفراوي يجد السكر في فمه مرا فدل على ان المعاني
تابعة للادراكات قوله ويزعم انه شاك هذا الزعم
القول الباطل لا الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد للشاك
قوله ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبتت يرد عليه
ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المخيلات عندهم فلا يلزم

فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب في الالزام
في الالزام ان يقتصر على الشق الاخير ويقال انكم جزمتم بنفي
الحقايق مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقايق فثبت
بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصور على
حقايق الموجودات ويوجه الالزام بان النفي حكم
والحكم تصديق وعلم والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج
ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين
ولو ثبت فبانظار دقيقة فكيف ينبني الالزام لمنكري
اجلى البديهيات على مثل هذا الامر الخفي لا يقال نريد
الالزام في التحقق وهو بمعنى الوجود لانا نقول المعنى ههنا
بمعناه اذ عدم وجود النفي لا يستلزم ثبوت لجواز كون النفي الثابت
في نفسه معدوما في الخارج قوله انما يتم على العنادية علم
تمامها على اللاادرية ظ واما على العندية ففيه تامل وقال
في شرح المقاصد في كلام العندية والعنادية تناقض
حيث اعترفوا بحقيقة اثبات او نفي سيما اذا تمسكوا
فيما ادعوا بشبهة قوله قالوا الضروريات هذا دليل
اللاادرية وحاصله انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان فتعين

قوله وغرضهم من هذا التمسك جواب سؤال وهو ان في تمسكهم بما ذكر مع دعويهم المذكورة تناقضا وتقرير الجواب ظ
قيل ويمكن ان يحمل ما قالوا على الالزام ان الضروريات بزعمكم منها حسيات على زعمكم والحس قد يغلط على زعمكم فلا تناقض
فيما قالوا فلا تحمد

الوقف والشك وغرضهم من هذا التمسك حصول الشك
غرضهم والتهمة لا اثبات امر او نفيه لا اثبات امر او نفيه
قوله قد يغلط كثيرا اطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس
فان قلت قد داخلة على المضارع للقلة فينافي الكثرة قلت
قد يستعمل للتحقيق ايضا على ان القلة بحسب الاضافة
لا ينافي الكثرة في نفسه قوله بانتفاء اسباب الغلط الخاص
فمن اين يجزم بانتفاء مطلق الغلط قلت بديهة العقل
العقل جازمة بذلك مثل ادراك حلاوة العسل والحلام
على التحقيق للالزام قوله ويمكن ان يجعل عنه اشارة
الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان وانما لم
يجعله الضم وهو ما يكون بالقلب وان صح ذكره في تعريف
العلم العموم مثل الظن والجهل حملا للفظ على الشايع المتبادر قوله
فيشمل ادراك الحواس لكن عده علما يخالف العرف واللغة
فان البهائم ليست من اولى العلم فيها قوله لا يحتمل النقيض
اي نقيض التمييز كما هو الظاهر والاحتمال المتعلق وانما وصف
التمييز به مجازا ثم التمييز في التصور في الصورة ومتعلقه الماهية
المتصورة وفي التصديق الاثبات والنفي ومتعلقه الطرفان

12

قوله مشكل لا اشكال فيه لان الاعيان المحسوسة لكنها بعد غيبتها عن الحواس تصير
من قبيل المعاني الجزئية لا من قبيل المحسوسات اذ المعنى الظاهر لا يتعلق
بها حتى لو كانت معدومة لا يتغير ذلك العلم التصوري ثم ان المعاني
كما كانت كلية يكون ايضا جزئية على ما ذكر في شرح المواقف وادراك بعد
الغيبة من القسم الثاني فتدبر كمال

والعلم بهذا المعنى ينقسم بانه ان كان خلا عن الحكم بانه
لم يوجب اياه فتصور والا فتصديق قوله بناء على
عدم التفريق بالمعاني فان المعاني ليست من
الاعيان المحسوسة بالحس الظاهرة فيخرج الادراكات
لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات العينية تدرك
علما كادراك زيد قبل رؤيته واحساسا كادراكه
عند الرؤية ومقتضى التعريف ان لا يعلم تلك الجزئيات
وغاية ما يتكلف ان يقال مثل زيد اذا اخذ على وجه جزئي
فعين وعلى وجه كلي فمعنى ولا يدرك قبل الرؤية الا
على وجه كلي بهذا والامر في ادراكه بعد الغيبة عن الحواس
مشكل قوله بناء على انها لا نقيض لها اي لتمييز التي هي
الصورة فلا يرد عليه ان التصور غير التمييز والمعتبر في العلم
عدم احتمال نقيض التمييز فلا يصح البناء المذكور ومن
ههنا قيل المراد بالنقيض نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم
نقيض التمييز فرع عدم نقيض التصور فيصح البناء لكن
لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا ثبت له ان قلت كل متصور
لا يحتمل في غير صورته الخاصة فلو سلم ان للتصور نقيضا

ثم تعلقه لا يحتمل نقيضه فلا معنى للبناء على عدم النقيض
قلت هذا انما هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه
لو فرض ان اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا
شك ان الانسان المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالآخر
على ان بناء شيء على شيء في الواقع لا ينافي وجود مبنى آخر له
في التقدير قوله على ما زعموا فيه تضعيف قولهم لانه يبطل كثيرا
من قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا المتساويين
متساويان وعكس النقيض الموضوع محمولا وبالعكس
والتحقيق انه ان فسر النقيضان بالمتمانعين لذاتيهما لا
لا يكون للتصور نقيض اذ لا تمانع بين التصورات
بدون اعتبار النسبة وان فسر بالمتنافيين لذاتيهما
كان له نقيض ومن ههنا قيل نقيض كل شيء رفعه اي سواء
كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء والاشهر هو الاول
وقول المنطقيين محمول على المجاز وايضا يلزم منه
ان يكون جميع التصورات علما مع ان المطابقة شرط في
العلم وبعض التصورات غير مطابق كما اذا رأينا حجرا
من بعيد فحصل منه صورة انسان واجيب عن هذا بانا

13

ونوضحه انا اذا رأينا شبحا من البعيد وهو في الواقع حجر فحصل منه في ذهننا صورة انسان فاعتقدنا انه انسان فانما نتوجه الى ذلك الشبح بوصف الانسانية ونجعله عنوانا على ذلك الاعتقاد ونحكم على ذلك بانه قابل للعلم والفهم مثلا فالمحكوم عليه في هذا الحكم هو المقصود بهذا العنوان معلوم لنا بهذا الوصف بلا شبهة فصورة الانسان آلة لملاحظة المحكوم عليه اعني الشبح ووجه له والشبح معلوم لنا من حيث ذلك الوجه وقد تقرر الفرق بين العلم بالوجه وهو ههنا العلم بمفهوم الانسان الذي هو آلة لملاحظة الشبح وبين العلم بالشيء من ذلك الوجه وهو ههنا العلم بالشبح من حيث مفهوم الانسان ولا شك ان علم الشبح الذي هو الحجر في الواقع بوصف الانسانية علم غير مطابق للواقع وهكذا الحال في قولك الماهية المجردة عن العوارض الذهنية والخارجية موجودة في الذهن والكلي معلوم لا يعقل واللاشيء كلي وامثال ذلك المسائل

فلينا مثل

بان تلك الصورة الانسان ونصورته مطابق والخطاء في الحكم
بان هذه الصورة لذلك الامر فهذا هو المشهور بين الجمهور
ويرد عليه انه فرق بين العلم بالشيء من ذلك الوجه فالمعلوم
فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة
لملاحظة فتدبر فانه دقيق قوله فانه لذاته اي ذاته كاف
في حصول علمه وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى شيء
يفضي الى العلم وتعلقه قوله قلنا هذا على عادة اه حاصله
اختيار الشق الاخير وبيان وجه الحصر قوله عن تدقيقات
الفلاسفة اي فيما لا يفتقر اليه فان دأبهم تضييع اوقاتهم
فيما لا يعنيهم قوله لما وجدوا بعض الادراكات يعني
ان الحس لظهوره وعمومه يستحق ان يعد احد
اسباب العلم للانسان فقوله سواء كانت اشارة الى
قوله فلا يتم دلائلها فانها مبنية على ان النفس لا يدرك
الجزئيات المادية بالذات وعلى ان الواحد لا يكون
الا الشريف والحرابط في الاسلام قوله تتلاقيان فيه
اشارة الى انهما لا يتقاطعان على هيئة الصليب بل يتصل
العصب الايمن بالايسر ثم ينفذ الايمن الى العين

يعني ان في قوله اشارة الى ان العصبين المجوفين لا ينقاطعان
اذ لو كانتا متقاطعين لوجب ان يقول تتقاطعين كالصليب لكنه قال يتلاقيان
ولم يقل يتقاطعان قال بعض الفضلاء فالعصبان يكونان كهيئة الالف المحدب كل منهما الى محدب الآخر لا كهيئة القلب
كما ظنوا وقال بعض الفضلاء ان ما ذكره هو ما اختاره جالينوس وذهب غيره الى انهما لا يتقاطعان تقاطعا صليبيا
وعبارة الشارح صالحة للمذهبين قره كمال

فيه بحث فان القرب والبعد والسكون والتفرق والاتصال كلها من الاعراض النسبية مع انهم قد عدوها
من المبصرات فكون الشيء من الاعراض النسبية لا ينافي كونه من المبصرات قره كمال
قوله وما يقال اي في توجيه قوله والحركات من ان الحس اذا شاهد الجسم اه لينذفع به
الايراد بكون الحركة من الاعراض النسبية كما فعله صلح الدين الروى قال احمد

والايسر الى اليسرى قوله والحركات لا يقال الحركة من ا
الاعراض النسبية فكيف تدرك بالحس من الموجودات الخارجية
بالاتفاق ولزوم النسبة لها لا ينافي ادراكها بالحس
اذا شاهد الجسم في مكانين ادرك العقل منه الكونين
وهو الحركة واللمس لا تدرك في مكانه فلا يدرك الحركة فليس
شيء لانه ادرك الشيء بواسطة احد الحسين الآخر ومثله لا يعد
محسوسا والا يلزم ان يكون العلم محسوسا لتادية الاحساس
بشكل الاعمى الى ادراكه اه قوله لا يدرك بهما ما يدرك بالحس
الاخرى اشارة الى ان تقديم قوله بكل حاسة على متعلقه
اعني قوله يوقف للاختصاص قوله فان الخبر كلام اي مركب تام
تام فلا نقض بمثل زيد القائم قوله بمعنى الاخبار عن الشيء
على ما هو به اي على وجه ذلك الشيء متلبس بذلك الوجه
والمراد بالشيء اما النسبة وهو الاوفق للمعنى في كلمة
ما عبارة عن الاثبات والنفي واما الموضوع وهو الاوفق
للفظ فان المخبر عنه هو الموضوع ويقال اخبرت عن زيد
فما عبارة عن ثبوت المحمول وانتفائه والشارح اختار
الاول في شرح المفتاح والتيسير قوله ههنا اي الاعلام

اي الاعلام نسبة تام قوله لا يتصور تواطؤهم على الكذب اه فيه
اشارة الى ان منشأ عدم التجويز كثرتهم فلا نقض بخبر
قوم لا يجوز العقل كذبهم لقرينة خارجية قوله وصداقه
اي ما يصدقه ويدل على بلوغه حد التواتر يعني انه لا يشترط
فيه عدد معين مثل خمسة او اثني عشر او اربعين
او سبعين على ما قيل بل ضابطه وقوع العلم من غير
شبهة قيل عليه العلم مستفاد من التواتر فاثبات التواتر
به دور واجيب بان نفس العلم والعلم بالعلم سبب
العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول ظهر مع العلة الخفية
مثل الصانع مع العالم فان قلت العلم من غير شبهة
معلول الاعم فلا يدل على العلة الخاصة قلت عدم الدلالة
عند ما لم يعلم انتفاء سائر العلل فتأمل قوله واما خبر النصارى
وقع في التلويح بدل النصارى لفظ اليهودي فتوهم
منه ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته الى المفعول
فاحتيج الى التمحل تقديره في قوله واليهود لكن بعض النصارى
مع اليهود في اعتقاد القتل كما اشير اليه في الكشاف فلا حاجة
الى التمحل قوله فتواتره م بل لم يبلغ اصل المخبرين بقتله عم

اي بل تواتره باطل اذ لم يوجد فيه قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وذلك الاختلاف
الواقع فيما بينهم كما عرفت آنفا قره كمال
قوله فلا حاجة الى التمحل اذ لا احاجة الى جعل الخبر بمعنى الاخبار فيصح المعنى عطف اليهود على النصارى لكن هذا هو الظاهر من تقرير المحشي لكن الحق
ان الخبر بمعنى الاخبار جزما لان الخبر بمعنى المركب التام المحتمل للصدق والكذب لا يتعدى الى مفعول بنفسه ولا بحرف وههنا قد عدي
اليه في الموضعين والتمحل انما هو بالنسبة الى الاضافة الى المفعول والفاعل تأمل قال احمد
لان تسعة نفر دخلوا على عيسى عم لقتله ثم اختلفوا انه شبه به فلم يبلغوا حد التواتر وخبر اليهود بتأبيد دين موسى عم لم يوجد مصداق تواتره لان ظهور
معجزة عيسى عم ونبينا عليهم السلام

قوله لانه بخت نصر وهو كان اميرا من امراء الكفار قبل نبوة محمد عم قد قتل اليهود حتى قطع عرقهم ولم يبق منهم الا احاد لا يعتد بهم
قوله تخلف العلم دليل العدم يعني قد عرفت ان مصداقه وجود العلم بلا شبهة وعدم وجود المصداق دليل عدم التواتر قره كمال
قوله لكنه كاف في الجواب وذلك لان السؤال المذكورة اشارة الى المعارضة وهذا الجواب اشارة الى المنع والاحتمال العقلي يكفي
لان شرط التواتر ان يوجد في كل زمان قوم لا ينحصر عددهم ولا يمكن تواطئهم على الكذب لكثرتهم وعدد قومهم كلاهما منتف للمنع على ما هو المشهور
في حق النصارى واما في حق اليهود فالعدالة

حد التواتر وعرق اليهود قد انقطع في زمان بخت
نصر وبالجملة تخلف العلم دليل العدم قوله ربما يكون
مع الاجتماع فيه اشارة الى العدم بالكلية لكنه كاف
في الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب يقتضي قوة الم
المسبب والخبر سبب للاعتقاد واما وهم الكذب فلا مدخل
للخبر فيه ولذا قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب
احتمال عقلي قوله الرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق
لتبليغ الاحكام ولو بالنسبة الى قوم اخرين وهو بهذا
المعنى يساوي النبي لكن الجمهور اتفقوا على ان النبي اعم
ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي
وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من عدد
الرسول فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب واعترض عليه
بان الرسول ثلث مائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة
فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفي بالكون معه ولا يشترط
النزول عليه ويمكن ان يقال يحتمل ان يتكرر نزول الكتب
كما في الفاتحة وتخصيص بعض الانبياء في الروايات على
تقدير صحتها لنزوله عليه اولا واشترط بعضهم فيه الشرع الجديد

قوله واسمعيل عم من الرسل الذي كان العمل في حقه وكان رسولا نبيا ولا شرع جديدا له فان اولاد ابراهيم كانوا على شريعة ابراهيم عم قره كمال
قوله ولعل الشارح اختاره التساوي مما لا شبهة فيه ويؤيده تعريفه المعجزة فلا وجه لايراد لعل اللهم الا ان يصرف الى علة اختياره
التساوي او يقال يحتمل ان يكونه تعريفا تبعا للنص منهي قد يقال لو ذكر النبي بدل الرسول لثبت الانحصار ايضا والجواب
يرد عليه ان لا يكون الانبياء السالفة صادقة بالنسبة اليهم اللهم الا ان يقيد الخبر بكونه مستفادا منه معلوماتهم
الدينية فافهم منهي

ورده الموطأ للاستاد بان اسماعيل من الرسول ولا شرع
جديدا له كما صرح به القاضي ولعل الشارح اختار
ههنا المساوات لينحصر الخبر الصادق في نوعيه ويمكن
ان يخص ويعتبر الحصر بالنسبة ويعتبر الحصر بالنسبة الى
هذه الامة قوله امر خارق للعادة قيل عليه يدخل فيه سحر
المتنبي واجيب بانه تعالى لا يخلق الخارق في يد الكاذب
بحكم العادة في دعوة الرسالة ولا نقض بالفرضيات ايضا
اظهار الشيء فرع وجوده والحق ان السحر ليس من الخوارق و
وان اطلق القوم عليه لانه مما يترتب على اسباب كلما باشرها
احد يخلقه الله عقيبها البتة فيكون من ترتب الامور على اسبابها
كالاسهال بعد شرب السقمونيا الا ان شفاء المريض بالدعاء
خارق وبالادوية الطبية غير خارق ان قلت كرامة
الولي معجزة لنبيه ولا يقصد به الاظهار وان لزم قلت
القوم قد عدوا الارهاصات والكرامات من المعجزات على سبيل
التشبيه والتغليب لا على انها معجزات حقيقة قوله يمكن التوصل
هذا الامكان هو الامكان الخاص فمعنى التعريف ان الدليل
ما لا ضرورة في طرفي التوصل اي يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل

والقوة

الامكان العام ههنا هو الظاهر المتبادر كما لا يخفى وذكر في شرح المواقف وانما اعتبر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم التوصل بل يكفيه امكان التوصل وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يستلزم المطلوب فلا يمكن ان يتوصل به اليه اذ ليس في نفسه وسيلة اليه
يعني ان الضمير في قوله لذاته راجع الى القول المذكور والصورة كانت داخلة فيه لانه مركب من المادة فيفهم من قوله لذاته كمال
ان الصورة لها دخل في الاستلزام المذكور ولو قال لذاتها ان يكون الضمير في قوله لذاتها راجع الى القضايا والصورة لم تكن داخلة
في القضايا بل كانت عارضة لها عند ترتيبها فلا يفهم من قوله لذاتها ان الصورة لها دخل في الاستلزام المذكور فهو ملل

وكذا ان تاخذه امكانا عاما من جانب الوجود لا ضرورة في
اى اما جانب التوصل فيحتمل ان يكون ضروريا عقليا كما هو مذهب اهل السنة
عدم التوصل قوله يستلزم لذاته انما لم يقل لذاتها اشارة
الى دخل الصورة في الاستلزام فان قلت التعريف يعم المعقول
والملفوظ مع ان تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت
بل يستلزمه بناء على ان التلفظ يستلزم التعقل بالـ
بالنسبة الى العالم بالوضع هذا في القول الاول واما
قول الاخير فيختص المعقول اذ لا يجب تلفظ المدلول قوله
هو العالم هذا الحصر مبني على ان المراد بالنظر في جواله
لا ما يعم والنظر في نفسه حتى يلزم كون المفردات دليلا لكن
لا يخفى انه خلاف الظاهر والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل
الى المفرد وغيره قوله هو الذي يلزم من العلم به العلم بشئ
آخر المراد بالعلم التصديق بقرينة ان التعريف للدليل
فيخرج الحد بالنسبة الى المحدود والملزوم بالنسبة الى اللازم
ويلزمه من آخر كونه ناشيا وحاصلا منه كما هو مقتضى
كلمة من فانه فرق بين اللازم للشئ واللازم من الشئ فيخرج
القضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى بديهية او كسبية
لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم

16

قوله ولا غير بين اه جوابه ان مضمون النتيجة لازم لمضمون الدليل بحسب الماهية كلزوم مفهوم
الاوسط والاكبر للاصغر فجعل علمه لازما لعلمه ايضا بناء على ان العلم عين المعلوم بحسب الذات
وقد يجاب بان اللزوم بين العلمين بواسطة طريق العكس او الافتراض مثلا كما انها تثبت
اللزوم بين العلمين وان كان ظهر ما له بين المعلومين فيه بحث

بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل الاول وبين علم
النتيجة لا بينا وهو ظاهر ولا غير بين لان معناه خفاء
اللزوم والخفاء بعد الوجود وايضا يرد عليه المقدمات
التي تحدس منها النتيجة وهي بعينها واردة على الثاني
اللهم الا ان يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون بطريق
النظر بقرينة ان التعريف للدليل قوله فبالثاني اوفق لكن
يمكن تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه
يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب عليك ان هذا شامل
للمقدمات بخلاف الاول على ما اخذه الشارح والعام
لا يوافق الخاص في باب التعريف وتخصيصه مثل الاول
خروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول قوله تعالى
يريد ان الخارق الدال على الصدق هو الذي قصد به التصديق
واما ما يظهر على يد المدعي للالوهية من الخوارق فليس بتصديق
لان كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو استدراج له او
ابتلاء لغيره قوله كان صادقا فيما اتى به اذ لو جاز
كذبه في ذلك عقلا لبطل دلالة المعجزة هذا في الامور
التبليغية واما في سائرها فالوجه في ايجابه للعلم بها هو

قوله عن الذنوب هذا اشارة الى انه عد الكذب من الكبائر العمدية لان الانبياء انما يعصمون عن الكبائر العمدية عند الجمهور خلافا للحشوية اما سهوا فجوزه الاكثرون والمختار خلافه والصغائر العمدية يجوزها الجمهور والسهوية بالاتفاق
فيه ان ذكر هذا الوجه ههنا اشارة الى ان الاستدلال في سائر الامور التبليغية يكون مغايرا للاستدلال المذكور في الامور التبليغية
لكن الحق ان الاستدلال فيهما واحد وهو ما ذكره الشارح بقوله انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزة اه فان هذا
الاستدلال يكفي في جميع اخبار الرسول اذ اخباره قصدا لا سهوا واما ما وقع سهوا ففيه كلام يجي ان شاء الله تعالى

انه ثبت بالادلة القاطعة عصمته عن الذنوب فلا يكون
كاذبا قوله فلو توقف على الاستدلال قيل اذا تصور خبره بالرسالة
لم يحتج الى ترتيب هذا النظر واجيب بان تصور الخبر موقوف
على الاستدلال فيتوقف خبره ايضا بالواسطة والحق غلط لان
الخبر بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهيا ثم تصور الخبر بعنوان
ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق الخبر
الملحوظ من حيث ذاته ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ
من حيث ذاته نظري ومن حيث عنوان المتغير بديهي فتامل
قوله اي عدم احتمال النقيض بهذا المعنى يعم الثبات فيلغوا ذكره
اللهم الا ان يراد عدم الاحتمال في نفس الامر وعند العالم في
الحال الاتي والمآل وفيه ما فيه فالاولى ان يفسر اليقين بالجزم
المطابق قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد لا يخفى ان قوله يوجب
العلم الاستدلالي مغن عن هذا الكلام لان هذا هو معنى ال
العلم عندهم وايضا سائر العلوم النظرية كذلك فما وجه
التخصيص بالذكر والاقرب ان مراد المص بثبات قرينة الضروريات
في قوة اليقين وكمال الثبات وكانه اشارة الى ما يقال ان الادلة
النقلية مستندة الى الوحي المفيد حق اليقين والتاييد الا

قوله لانه كذلك اي لان خبر اهل الاجماع في حكم خبر المتواتر في كون خبر اهل الاجماع قوم
يحكم العقل بصدقهم لكن حكم العقل بصدقهم يكون بالبداهة في المتواتر على ما مر وبالنظر في الاجماع
مثل ان يقال هذا خبر اهل الاجماع وكل خبر اهل الاجماع صادق لقوله عم لا يجتمع امتي على
على الضلالة وقوله عم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

الالهي المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف
العقليات الصرفة فان العقل يعارضه الوهم فلا يصفو عن كدر
قوله علم بالتواتر هذا مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث
مشهور لا متواتر قوله مع قطع النظر عن القرائن انما قطع
النظر عنها لانه الدليل اذ الوجه في عد الخبر الصادق سببا
مستقلا استفادة معظم المعلومات الدينية منه والخبر المقرون
ليس كذلك وقد يوجه بان القرائن تنفك عن الخبر
بخلاف الدلائل وليس كذلك قوله في حكم المتواتر لانه كذلك
في كونه خبر قوم يحكم العقل بصدقهم لكن بالبداهة في المتواتر
وبالنظر في الاجماع وحاصل الجواب ان الحصر مبني على المسامحة
المسامحة لا على التحقيق قوله قوة للنفس الخ ان قلت
هذا مناف لما مر في وجه الحصر من ان العقل ليس الة
غير المدرك قلت وصف الشيء بالاسم الة لا يجعله الة واما حمل
الغير على المصطلح فبعيد قوله وقيل جوهر اه هذا هو النفس
بعينها والعرف واللغة على مغايرتهما فلذا قال وقيل قوله
سبب للعلم ايضا عدم تقييده بالضروري او الاستدلالي
او نحوهما اشارة الى العموم ففيه رد للفرق المخالفين قوله

بناء على كثرة الاختلاف هذا دليل بعض الفلاسفة
لا السمنية على ما وهم ان الاكثرة اختلاف في العلوم المتسقة
من الهندسيات والعدديات قوله فيثبتنا قض لان هذا
نسبة عدم المعلومية الى ذات الله تع وصفاته فيكون
من قبيل النظر في الالهيات لكن يرد ان يقال هذه الطائفة
انما تنفي العلم لا الظن ولعلهم يدعون الظن في هذه
المسئلة ايضا قوله فلا يكون فاسدا يرد عليه ان افادة الالزام
لا ينافي الفساد في نفسه والحجج الالزامية شايعة في الكتب
والقول بعدم افادتها تقول قوله فان قيل كون النظر مفيدا
هذا انما ينفي العلم بالافادة لا نفس الافادة لكن القائل
بنفسها قائل بعلمها والمنكر ينكرهما معا وههنا توجيه
آخر لكن لا يتسع المقام قوله لزم اثبات النظر بافادة ال
النظر وذلك لان القضية الكلية اعني قولنا كل نظر يفيد
مشتملة على احكام جزئياتها فاثبات الكلية بالنظر المخصوص
اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه وقد يقال معنى اثبات الحكم
بالنظر اللازم استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم ولا خلل فيه
وقد نبه الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا

قوله وانه دور اه اي توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل
الدور قوله والنظر قد يثبت بنظر مخصوص اه حاصله انما نثبت
الكلية بشخصية ضرورية ويجوز ان يكون الكلية نظرية
والشخصية ضرورية اذ لم يؤخذ بعنوان الكلية ليلزم
نظرية المحمول فيها ايضا فاللازم اثبات حكم هذا النظر من
حيث انه نظر بحكمه من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه هذا
هو تحقيق الحق في هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام
قوله من غير احتياج الى الفكر الاولى ان يقول من غير احتياج
الى السبب لان ما هو اول التوجه لا يحتاج الى مطلق
السبب وجعل تفسير الاول التوجه لا يلائم تقرير
الشارح كما ستعرفه قوله فهو ضروري كالعلم الظاهر
من عبارة المص وتقرير الشارح ان الضروري في مقابلة
الاكتسابي بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار
ويرد عليه ان المثال المذكور يتوقف على التفات النفس
اليه وتصور الطرفين المغاير وانه يلزم ان يكون حال
بعض العلم الثابت بالعقل كالتجربيات والحدسيات مخالفا للاولى
ما في بعض الشروح من البديهية عدم توسط النظر الاول

التوجه والضروري يقابل الكسبي والاستدلالي وهما مترادفان
قوله ويفسرها لا يكون تحصيله اه كلمة ما عبارة عن العلم
الحاصل بقرينة انه من اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون العلم
حقيقته الواجب ضروريا لكن يرد ان بعضهم ادرج الحسيات
في هذا التفسير لتوقفها على امور غير مقدورة لانعلم
ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت فكيف يدرجها
الشارح في الكسبي القطعي وجوابه ان الشارح حمل التعريف
على نفي دخل القدرة وذلك البعض حمله على نفي استقلال
القدرة ولكل وجهة هو موليها قوله وقد يقال في مقابلة
الاستدلالي ويفسره اه يشير الى ان الكلام في العلم التصديقي
وانهما قسمان منه قوله فظهر انه لا تناقض انه جعل
وجه التناقض انه جعل الضروري في مقابلة الكسبي
وجعل الحاصل بنظر العقل من الكسبي ثم قسمه الى الضروري
والاستدلالي فكان قسيم الشيء قسما منه وحاصل الدفع
ان القسيم ما يقابل الكسبي والقسم ما يقابل الاستدلالي
الاستدلالي ههنا وليت شعري كيف يتخيل التناقض
ابتداء وقد مر ان العلم لا يكون الا كسبيا وصاحب البداية

جعل

19

يعني ان مطلق الاسباب اعم من الاسباب المباشرة بالاختيار نعم لو جعله قسما من الحاصل بالاسباب المباشرة لزم ان يكون قسم الشيء قسيما
لكنه لم يجعله كذلك فلم يتخيل التناقض ولك ان تقول ليت شعري كيف لا يتخيل التناقض ههنا مع ان صاحب البداية
انه قد جعل العلم بان الكل اعظم من جزئه مثالا للضروري الحاصل بنظر العقل وقد اعترف المحشي فيما سبق بان هذا المثال يتوقف
على الالتفات المقدور وتصور الطرفين المقدور ثم لا نزاع ان الضروري الحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار قسم من
الاكتسابي وقد كان الضروري قسيما له فيلزم ان يكون قسيم الشيء قسما منه فظهر ان تخيل التناقض ليس امرا بعيدا فيحتاج
كلام صاحب البداية الى جواب الشارح حتى يرتفع تخيل التناقض م ر كمال

جعل الكسبي ما بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب
الى ثلاثة ثم قسم ما يكون بسبب خاص اعني نظر العقل الى الضروري
والاستدلالي فليس المقسم الاسباب المباشرة حتى يكون الحاصل
بنظر العقل حاصلا بسبب مباشرة فتناقض ولو سلم
فيجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموما من وجه فيكون
نظر العقل اعم من وجه من السبب المباشر والمقسم هو الحاصل
بالاعم فلا تناقض اصلا نعم يرد على التقسيم الثلاثي منع الحصر
بالحدسيات والتجربيات فيحتاج الى جعل قوله من غير فكر تغيير
لقوله فيكون الضروري بمعنى الحاصل باول نظر بدون فكر قوله
حتى يرد به الاعتراض فيحتاج الى دفعه بانه لما لم يتعلق
بعده سبب مستقلا غرض صحيح ادرجه في العقل مثل الحدس
والتجربة والوجدان قوله الا ان تخصيص الصحة بالذكر
مما لا وجه له قيل الصحة ههنا بمعنى الثبوت قال الشاعر
صح عند الناس اني عاشق اي ثبت وجوابه انه خلاف
اللغة وفيه استدراك وايهام بخلاف المقصود قوله
فكانه اراد اه كلمة كان غير مرضية ههنا فتامل قوله
عما يعلم به الصانع اه اشارة الى وجه التسمية وليس من التعريف

اثنان بجنب احدهما ثالث يتقوم عليه تأمل **قوله** راجعا الى الاصطلاح

اه وان كان لفظيا راجعا الى اللفظ واللغة كما وقع فى المواقف

قوله ولا فرضا اى مطابقا للواقع والا فللعقل فرض كل شئ **قوله**

عن ورود المنع اه وان امكن دفعه بالمقصود حصر ما ثبت وجوده

لا ينفى احتمال جزء لا يدل الدليل على حدوثه اذ غرض المص وهو

بيان حدوث العالم بجميع اجزائه وايضا وجود جوهر مركب من جوهرين

مجرد عن محتمل فلم يلتفت اليه وحصر المركب فى الجسم لانا نقول

الغرض بيان حدوثه بجميع اجزائه المعلومة وعدم بيان الحدوث

المحتمل الثانية واحتمال المركب فى المجردات مما لم يذهب اليه احد

جواب ع الثانى

بخلاف نفى المجردات فان اكثر الناس قائل بها فلزم المنع

لان الخط المستدير يتميز بالفصل عند المتكلمين

البتة **قوله** خط بالفعل اه اى مستقيم لان اللازم بهذا وان كان

مطلق الخط ينافى الكرة الحقيقية **قوله** وذلك انما يتصور فى التناهى

اى سواء كان مستديرا او مستقيما

اه يرد عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد اكثر مما

بعد العشرة منها فكذا تعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات

لان علمه تتعلق بالممكنات والممتنعات

قدرته **قوله** الوجه الثانى حاصل هذا الوجه ان كل ممكن مقدور

الله تعالى فلو ان يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية فى

كل منها فى واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى

سلمنا انه لا يتجزى فى الخارج لكن لا نم انه لا يتجزى فى الوهم ومراد الشارح بقوله افتراق ممكن لا الى نهاية هو ان الافتراق

... ممكن لا الى نهاية وليس مراده ان الافتراقات الخارجية بالفعل ممكن لا الى نهاية اذ لا يقول به عاقل من كمال

كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك **قوله** يقال عالم الاجسام

اه اشارة الى ان المراد بما سوى الله من الاجناس فيقال ليس

بعالم بل جزء العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينهما

فيطلق على كل منها وعلى كلها لا انه اسم للكل والا لما صح جمعه

قوله لكن بالنوع اه المشهور ان الصور النوعية العنصرية قديمة

بالجنس حيث جوز واحد وشخص نوع النار مثلا لكنه يشكل ببقاء صور

الاسطقسات الاربعة فى امزجة المواليد القديمة بالنوع كما ان التام

اى العناصر الاربعة

مال الى هذا او او فى النوع الاضافى **قوله** ومعنى قيامه اه

اى قيام العين او الممكن قيده بالاضافة احترازا عن قيامه

تعالى بذاته ثم لا يخفى ان التعريف تصدق على المركب من عين

بعد اه

وعرض قائم به كالسرير والمشهور انه ليس بعين **قوله**

هو وجوده فى الموضع اه اى ليس امرا آخر بل عين وجوده فى

الموضع وقيامه به ليس بشئ اذ يصح ان يقال وجد فى نفسه

فقام بالجسم والحال ان ثبوته فى نفسه غير امكان ثبوته لغيره فكيف

يتحد الثبوتان كذا فى شرح المواقف **قوله** اعنى الطول والعرض

والعمق اه بمعنى البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا **قوله** ليتحقق

تقاطع الابعاد اه يرد بان التقاطع يتحقق باربعة ابعاد ايضا

اى تقاطع الابعاد الثلثة على زوايا قائمة

قوله فان نهاية احد سطحي الجسم المخروطي لسطحاه به احدهما محيطان به احدهما في جانب راسه والاخر في جانب قاعدته ثم ان السطح الذي يحيط به في جانب راسه ينتهي الى نقطة موجودة بالفعل كالنقطة الموجودة في جانب راس الابرة مثلا فان السطح المحيط بجانب راس الابرة ينتهي الى تلك النقطة عند هم فرح كمال

لكن يرد بوجه آخر وهو امكان الافتراقات الى غير نهاية لا ينافي امتناع وقوعها دونه لمانع بل هو الواقع لاستلزامه اجتماع جواهر غير متناهية في الوجود وهو باطل بالبرهان القطعي فلابد في وقوع الافتراقات الغير المتناهية الاستقبالية فافهم بهي

لقدرته تعالى عليه فيدخل تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن
ما فرضنا مفترقا واحدا وان لم يمكن افتراق ثبت المدعى
وعلى هذا التقرير لا يرد اعتراض الشارح قوله على ثبوت
النقطة فان قلت النقطة نهاية للخط بالفعل في الكرة
ولا خط
فلا نقطة قلت تلك القضية مهملة لا كلية فان نهاية
احد سطحي الجسم المخروطي نقطة بلا خط وكذا المركز قوله
ونفي حشر الاجساد لانه في الاخرة ينافيه استمرار الاولى
قوله المبني عليها دوام حركة السموات اه ادلة دوامها المذ
المذكورة في الكتب الحكمية المتداولة غير مبنية على
على اصل هندسي ولعل الشارح اطلع على دليل يبتني
عليه قوله قيل هو من تمام التعريف وقيل لا اما المخ
لخروجها بكلمة ما اذ هي عبارة عن الممكن والمحل ممكن
وما قال لا انها عرض فلا يمكن اخراجها قوله والاظهر ان ما عدا
الاكوان اه ذكر في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة باحدى
الحواس الخمس لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد عند المتكلمين
ولعل ملخص الكتاب رأى الشارح او مذهب بعض منهم
قوله اما الاعراض فبعضها اه ولك ان تستدل بما يجيء

قد يقال ما وجد في شرح التجريد هو امكان الوقوع والمذكور هاهنا ما ثبت بالاستقراء لكن فرق بينها وبين الاكوان لا يخفى عند هم تا بهي

قوله ولك ان تستدل اه اي ولك ان تقول ان قول الشارح ان تستدل في هذا الدرس كما يجيء من بقاء مطلق الاعراض حيث قال وهي غير باقية يعني ان مطلق غير باقية يعني الاعراض غير باقية فهي حادثة وقوله لكنه مسلك خاص للاشعري يعني ان عدم بقاء مطلق العرض خاص للاشعري حتى صار مردودا بين الجمهور فليس لك ان تستدل به فرح كمال

من

21

وصاحب هذا الاعتراض هو الامدي على ما ذكر في شرح المواقف فان قلت اذا كان وجود المقصود بالقصد الكامل اذليا وجوده عن ذات القصد الكامل فيلزم ان يكون موجبا لا مختارا فان كل واحد من القصد والمقصود لا ينفك عن ذات القاصد اصلا قلنا نعم وانما يكون موجبا اذا لم يصح له ترك القصد لكن يصح له ترك القصد فلا يلزم ان يكون موجبا اذ الموجب لا يصح له ترك فعله اصلا فرح كمال

من عدم مطلق العرض لكنه مسلك خاص للاشعري قوله يكون حادثا بقاء
بالضرورة اه اذ القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بداهة واعترض
عليه لجواز ان يكون تقدم القصد الكامل على الايجاد كتقدم
الايجاد على الوجود في انه بحسب الذات لا الزمان فيجوز مقارنته
للوجود زمانا والحق هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبله قوله
والمستند الى الموجب القديم اي مستمرا قلت يجوز ان يستند
بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه قلت يبطله برهان
التطبيق كما سيجيء نعم يرد ان يقال يجوز ان يشترط القديم
المستند بامر عدمي كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك
الحادث لزوال شرطه الاولى وان علته القديمة قوله فان كان مسبوقا
الى قوله فان كان مسبوقا بكون اخر في حين اخر فحركة والا فسكون
لم يرد سؤال الآن الحدوث قوله الحركة كونان يرد عليه
ان ما حدث في مكان وانتقل الى الآخر في الآن الثالث
لزم ان يكون كونه في الآن الثاني جزءا من الحركة والسكون
والسكون معا فلا يمتازان بالذات والحق ان الحركة
كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان
اول وهذا انما عند تجدد الاكوان بحسب الآنات واما

قوله اشكال اه وهو ان يكون كون واحد حركة وسكونا معا ولا يكون الامتياز بينهما بالذات بل بالعوارض لكن بطلانه غير ظاهر بل الظاهر ان يكون الامتياز بين انواع الاكوان بالعوارض سحاع
قوله سكون مستمر اه ولا يقع عدمه وزواله بل يبقى على الجواز بدون وقوعه فلا يمنع في قدم السكون جواز عدمه وزواله سحاع
قوله جوازه اه يستلزم سبق العدم هذا اه فان جواز الزوال لا يستلزم سبق العدم بل يستلزم امكان سبق العدم مر كمال

واما على القول ببقائها ففيه ايضا اشكال **قوله** فهو جائز
الزوال اه فان قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز ان
يوجد سكون مستمر قلت جوازه يستلزم سبق العدم
لان العدم ينافي القدم مطلقا وبه يتم المقصود **قوله** شركة الباري تعالى
لا دليل على انحصار الاعيان والاستدلال بان التجرد
في التجرد فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم التركيب ليس بشيء اذا
الاشتراك في العوارض سيما السلبية لا يستلزم التركيب
على انه يجوز ان يمتاز بتعين عدمي كما هو مذهب
المتكلمين فلا يلزم التركيب **قوله** لان ادلة وجود المجرد
غير تامة كما ان ادلة نفيها كذلك منها ما سبق آنفا ومنها
ما يقال ما لا دليل عليه يجب نفيه والا لجاز ان يكون
بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة ويجاب
بان الدليل ملزوم للمدلول انتفاء اللازم على ان عدم
الدليل في نفس الامر وعدمه عندك لا يفيد وعدم
حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبداهة لا بانه لا دليل
عليه **قوله** حدوث الاعراض اى حدوث سائر الاعراض
فحدوث البعض دليل وحدوث الآخر مدلول **قوله**

قوله والا فهو ما يشغله الجسم الخ وان لم يكن الكلام في الاجسام فلا حاجة لتخصيص الجسم بالذكر اذ الحيز عام يتناول ما يشغله الجسم او الجوهر الفرد وايضا انما خص الجسم بالذكر اذ خلاف في وجوده بخلاف الجوهر الفرد كما عرفت مر كمال
هذا السؤال مما لم يقل به احد فان جميع العالم اعيان واعراض وحدوثها قد ثبت فكيف يتصور شيء من العالم لا يثبت وجوده وحدوثه على ان الكلام في اثبات مبدأه الذي كان مبدأ حتى يكون ذلك الشيء محدثا للعالم الذي ثبت وجوده وحدوثه على ان الكلام في اثبات مبدأ الذي كان مبدأ بالذات اى بلا واسطة بجميع العالم لا البعض ومن لم يفهم هذا المعنى من كلام الشارح يرد عليه مثل هذا الشبهة

فلا يتصور قدم المطلق فيرد عليه ان المطلق كما يوجد في
ضمن كل جزئي له بداية فيأخذ من تلك الحيثية حكمه كذلك
يوجد في ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ ايضا حكمها
فلا تنافي في اتصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الحيثيات
وايضا لو صح ما ذكر لزم ان لا يوصف نعيم الجنان بعدم
التناهي والاصوب ان يجاب بتناهي الجزئيات بناء
على برهان التطبيق **قوله** يشغله الجسم خصه بالذكر لان
الكلام في الاجسام والا فهو ما يشغله الجسم او الجوهر **قوله**
اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة [illegible] فان قلت
الصفة وكذلك مجموع الذات والصفة مما يجوز وجوده
وليس من جملة العالم قلت هذا مما لا يضرنا لما فيه من
تسليم المدعى وكلامنا في الجانب المباين لكن لم يرد ان
ان يقال يجوز ان لا يكون من جملة العالم الذي ثبت
وجوده وحدوثه فيصح محدثا لذلك العالم ومستندا له
وحمل المحدث على المحدث بالذات مما لا يساعده كلام الشارح
قوله ما يصلح علما اى علامة ودليلا على وجود مبدئه
والشيء لا يدل على نفسه فلا يكون مستدلا ومدلولا

قوله وحمل المحدث على المحدث بالذات الخ اشارة الى جواب دخل مقدر وهو ان يقال ان المحدث لو كان جائز الوجود لم يصح ان يكون محدثا لذلك العالم لان المراد بالمحدث ههنا هو المحدث بالذات والمحدث لا يكون محتاجا الى الغير وحاصل الجواب هو ان حمل المحدث على المحدث بالذات لا يساعده كلام الشارح فان المراد بالمحدث في كلامه ما هو اعم من المحدث بالذات لا حاجة الى مبدأ مر كمال

قوله اذ لايكون ح من العالم يعني ان ذلك الشيء على تقدير كونه مبدءا للعالم لايكون من العالم اذ لو كان ح من العالم يلزم التناقض وهو ان يكون من العالم وان لايكون من العالم ح هذا خلف فعلى هذا التوجيه يكون قوله مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما الخ اشارة الى دليل آخر دال على عدم كونه جائز الوجود قره كمال
فلا يرد ان يقال ان الاشارة الى دليل بطلان التسلسل افتقار اليه بل لا افتقار اليه هو ان يأخذ بطلانه مقدمة لدليل الدال على وجود الصانع ولم يأخذ قره كمال

اذ لايكون ح من العالم فيلزم التناقض قوله وقريب من
هذا ما يقال الاول طريقة الحدوث والثاني طريقة الامكان
ووجه القرب ظ قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل
اقامة دليل ينتج بطلانه فالتمسك باحد ادلة بطلان
افتقار الى ابطاله فلا يرد ان الافتقار غير الاستلزام
وفي قوله ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى ما قلنا قوله
وليس كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج
العلة عن السلسلة واما الانقطاع فيضم مقدمات اخر
وهي ان يقال ذلك الخارج لا يتوان يكون علة للبعض
وذلك البعض طرف للسلسلة والا يلزم كون الواجب
معلولا ودخول ما فرض خارجا فظهرت امر الافتقار
بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان
الدور ايضا بان يقال مجموع المتوقفين ممكن فعلته اما نفسه
او جزؤه وهما باطلان او خارج وهو البعض فينقطع
التوقف عنده فلا دور قوله ومن مشهور الادلة برهان
التطبيق البرهان السابق يبطل التسلسل في جانب العلل
فقط وفي لايكون الا مجتمعة وهذا البرهان يعم جانبي العلل

والمعلولات

والمعلولات المجتمعة او المتعاقبة وبه يبطل عدم تناهي
النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها مترتبة بحسب
اضافتها الى الازمنة حدوثها وما ذكره بعض الافاضل من انها
قد تحدث جملة منها في زمان واخرى اقل واكثر في آخر
وقد تحدث احاد منها في ازمنة مترتبة فلا ينطبق
بمجرد ترتب اجزاء الزمان فجوابه ان هذا انما يدفع
تطبيق الفرد بالفرد وهو غير لازم بل يكفي انطباق
الاجزاء المترتبة ولو متفاوتة اذ كل جملة توجد في زمان
واحد متناهية لتناهي الابدان الحادثة فيه التي هي
شرط حدوث النفوس قوله فيما دخل تحت الوجود اه اي في الجملة
ولو متعاقبة فيجري في مثل الحركات الفلكية قوله فانه ينقطع
بانقطاع الوهم اه فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير
غير المتناهي تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في حد
ما البتة ولو سلم عدم الانقطاع فلا ضير ايضا لان كل
ما يدخل تحت الوجود الوهمي متعاقبا لا الى حد يكون متناهيا
دائما ونظيره نعيم الجنان هذا لكن يشكل بالنسبة الى علم الله
الشامل فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة

تحت علمه الشامل فان مواهب مفصلة ونسبة الانطباق
بين الجملتين معلومة لكنها كذلك فتامل قوله فان الاولى اكثر
من الثانية لان القدرة خاصة بالممكنات والعلم عامة يتعلق
بالممتنعات ايضا قوله وذلك لان معنى لا تناهي عدد من فرع
الوجود ولو ذهنا وليس المعدوم من الاعداد والمعلومات والمقدورات
الا قدرا متناهيا وما يقال انها غير متناهية معناه
عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه وخلاصته انها لو وجدت
باسرها لكانت غير متناهية قوله يعني ان صانع العالم
اشارة الى دفع توهم الاستدراك بناء على ان الكلام
على الجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا واحدا وحاصله الدفع
ان المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود لا في الذات وبهذا
التوهم مع دفعه اتت في قوله تعالى قل هو الله احد فتامل
قوله لو امكن الهان اي صانعا قادران على الكمال فلا يرد احتمال
ان يكون احد الواجبين صانعا قادرا والآخر بخلافه فقوله
في تقرير المدعى ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا
على ذات واحدة محل تامل الا ان يقال مراده الوجوب على
الصنع والقدرة التامة او يقال التعطل وكذا الايجاب نقصا

فلا يكون الموجب واجبا لكن يرد على هذا ان الواجب موجب
في صفاته والفرق بين ايجاب الصفة وايجاب غيرها مشكل
وههنا بحثان الاول النقض بانه لو فرض تعلق ارادته تعالى
بايجاد العلم وجعله من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى
الذات والارادة وهو محال او لا يحصل احدهما فيلزم العجز
او تخلف المعلول عن علته التامة هذا الثاني في الحل وهو ان
عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير ليس بعجز فانه تعالى
لا يقدر على اعدام المعلول مع وجود علته التامة ولذلك
ان ارادة احد الالهين وجود شيء مثلا تحيل عدمه
والجواب انا نفرض التعلقين معا وهو لا يمكن في صورة
النقض ولا يتم الحل ايضا اذ يكون كل من التعلقين
بالممكن صرف قوله اذ لا تضاد بين الارادتين اي
لا تدافع بين تعلقيهما بل التدافع بين المرادين ولم
يرد بالتضاد معناه الاصطلاحي في تلك الضدين يجوز
ان يحصلا في محلين فلا حاجة الى نفيه وايضا المانع من
الاجتماع في محل لا ينحصر في التضاد فلا كفاية في نفيه
قوله امارة الحدوث والامكان اي دليلهما اذ يلزمه الاحتياج

هو نقص يستحيل عليه تعالى بالاجماع القطعي فان قلت
عدم حصول المراد ان كان عجزا يلزم ان يقول المعتزلة
بعجز الله تعالى لقولهم بان طاعة الفاسق مرادة الله ولا يحصل
قلت العجز تخلف المراد عن المشية القطعية التي يسمونها مشية
قسر والجاؤهم لا يقولون بالتخلف عنها واما المشية
التفويضية فلا عجز في التخلف عنها مثل ان يقول لعبده
اريد منك كذا ولا اجبرك قوله وهو لا يستلزم انتفاء
المصنوع لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء وهذا الجواب
مبني على ان الظاهر المتبادر عدم التكون بالفعل
فمنع قوله على انه يمكن ان لا يبنى على الظاهر بل يفصل و
يمنع الملازمة على تقدير وانتفاء اللازم على آخر
فتدبر قال في شرح المقاصد ان اريد بالفساد عدم التكون
فتقريره ان يقال لو تعدد الآلهة لم يتكون السماء والارض
لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما
والكل باطل اما الاول فلان من شان الاله كمال القدرة
واما الثاني فلامتناع توارد العلتين المستقلتين
واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح ويرد عليه ان الترديد

اما على تقدير التمانع الفرضي فح يرد منع الملازمة لان
وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك التقدير عقلا واما
على الاطلاق فح يمكن اختيار الاول وكمال القدرة
في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون
للقدرة الاخرى مدخل كما في افعال العباد عند الاستاذ
وكذا يمكن اختيار الثالث بان يريد احدهما الوجود
بقدرة الاخر او يفوض بارادته تكوين الامور الى الاخر
ولا استحالة فيه والتحقيق في هذا المقام انه اذا حمل
الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة
اقناعية لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع مطلقا
المؤثر في السماء والارض حيث قال الله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا اذ ليس التمكن فيهما فالحق ان
ان الملازمة قطعية اذ التوارد باطل فتاثيرهما اما على سبيل
الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل والبعض عند عدم
كون احدهما صانعا لانه جزء علة تامة فيفسد العالم
اى لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا ويمكن ان يوجه
الملازمة بحيث يكون قطعية على الاطلاق وهو ان يقال

لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود وا
والا لامكن التمانع المستلزم للمحال لان امكان اللازم مجموع
الامرين مع التعدد وامكان شي من الاشيا فاذا
فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شي من الاشيا
حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال قوله ومنع انتفاء
اللازم ان اريد بالامكان لو اريد باللازم عدم التكون
بالامكان مع وجود العلة التامة لتم الامر لكنه بعيد قوله
فلا يفيد الا الدلالة فيلزم ان يكون كلا الانتفائين
الماضيين مع ترتيب لكن يعلل الثاني بالاول بحسب الماضي
والمقصود بيان تحقق الانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة
بدليل تحقق الانتفاء الثاني قوله من غير دلالة على تعين
زمان الحال ولو سلم الدلالة على تعين الماضي ليتم المقصود ايضا
لان الحادث لا يكون الها قوله لكنه ليس بمستقيم للقطع
بتغاير المفهومين قدماء المتكلمين يريدون بالترادف
التساوي قال في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسما
المترادفة فكل مؤمن مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما
مفهوما على حدة قوله تصريح بان الواجب لذاته هو الله

وصفاته

وصفاته يرد على ظاهره ان كل صفة محتاجة الى الموصوف فهاهنا
فكيف يكون واجبة لذاتها وسيجي تأويله قوله الا انا نعني بالمحدث
الا ما يتعلق اه هذا يدل على ان وجود الصفة القديمة
لا يتعلق بايجاد شي وهذه جهالة قبيحة وان قالوا
كلامنا في القديم بالذات والصفة ليست كذلك لم
لم يصح حكمهم بوجوب الصفات قوله باقية ببقاء هو نفس
تلك الصفة واما الاعراض فبقاؤها غيرها لانفكاكها
عنها حال الحدوث لكن يرد ان البقاء مضاف الى الصفة
فكيف يكون نفس المضاف اليه فان ارادوا بكونه نفسها عدم
الزيادة بحسب الوجود الخارجي على ما يجي في التكوين فلم لم
النفسية بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم
تجددها قوله بان محدث العالم على هذا النمط يعني ان
تصور الواجب بعنوان انه محدث البديع والصنع
والنظام المحكم يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا
فلا يرد ما يقال يحتمل ان يحدثه بالوسط المختار الصادر عنه
بالايجاب وايجابه بلا قصد لا يدل على العلم ولا على غيره
لان ذلك الوسط من جملة العالم فيكون حادثا فلا بد له

فلا يصدر عن القديم بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم انه لم
يقتصر على بيان ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار
النمط البديع والنظام المحكم لمدخل في بديهة الحكم
والا فيمكن ان يستدل بحدوث العالم على القدرة
والاختيار وكل قادر عالم وحي وظ كلام الشارح ان
السمع والبصر لكن في دلالة الاحداث على وجه الاتقان
عليهما تامل قوله وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد
على وجوده وعلى ان هذا الزائد موجود في نفسه حتى
يكون عرضا وهو يتم ايضا كما في الاوصاف الباري يعني
ان تفسير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد
في اوصاف الباري وقد يدفع بان التفسير لقيام العرض
لا لمطلق القيام واوصافه تعالى ليست اعراضا ولذا
حكموا ببقائها وعدم بقاء الشارح الاعراض قوله
وان انتفاء الاجسام اه هذا رد اجمالي لدليلهم وحاصله
ان ما ذكره الشارح استدلال في مقابلة الضرورة لان
اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا وعدم
بقائها ابعد عند العقل من عدم بقاء الاعراض

بقائهما

فبقائهما ضروري ايضا قوله واراد واب الماهية الممكنة فيلزم
ان يكون ممكنا وان يزيد وجوده على ماهيته ووجود الواجب
عين ذاته عندهم قوله وفيه نظر للقطع بتغاير المفهومات
وايضا لا نم ان الاذن بالشيء اذن بمرادفه ولازمه كيف
لا وقد يكونان موهمين للنقص ولا شك في عدم صحة الاطلاق
مثل خالق كل شيء يلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم
جواز اطلاق اللازم وقيل الطبيب لا يطلق عليه تعالى مع انه
يرادف الشافي وليس بشيء لان الطبيب هو العالم بالطب
والشافي من يفيد الشفاء قوله وباعتبار انحلاله اليهما
لكن يعتبر في التجزي كون ما اليه الانحلال مما منه التركيب بخلاف
التبعض لان معنى ما هو من اي جنس هو ما صرح به
السكاكي وغيره وهذا المعنى هو الذي نفي عنه تعالى
ثم لها معان اخر مثل السؤال عن الحقيقة او الوصف
ولا يتعلق غرضنا بذلك لكن يرد ان يقال المعتبر في الماهية
هو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يعدون البشر مثلا
جنسا فلا يلزم التركيب قوله والبعد عبارة عن امتداد
له نوعان عند القائل بوجود الخلاء واما عند الحكماء

قوله نوعان احدهما البعد الموجود القائم بالجسم وهو المسمى بالحيز التعليمي والثاني البعد الموجود المجرد عن المادة القائم بنفسه وهو المسمى بالفراغ المفطور وهذا البعد هو مكان الجسم عند بعض الفلاسفة وهو الموهوم عند المتكلمين ويسمونه الفراغ الموهوم قره كمال

يعني ان الحيز عندهم هو الفراغ الموهوم وهو لاشي محض عندهم فكيف يكون قديما والحال ان القديم هو الموجود الذي لا اول لوجوده وهو خلاف مذهبهم

والاكوان عندهم اربعة انواع الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ولو كان شي من هذه قائما بذاته تعالى يلزم ان يكون محلا للحوادث وهو محال

قوله بالمقايسة اى بالمقايسة على الفراغ المفطور

السطح فلها النوع فله النوع الاول فقط وهذا
التعريف للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم
بالمقايسة قوله فيلزم قدم الحيز هذا مبني على وجود
الحيز وهو خلاف مذهب المتكلمين قوله فيكون محلا
للحوادث لان الحصول في الحيز من الاكوان والاكوان
من الموجودات العينية عند المتكلمين قوله اما ان يساوي
او ينقص او يزيد هذا الترديد لاظهار البطلان
على جميع التقادير والا فلا يتصور زيادة الشي على
جزئه ونقصانه عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا
الدليل مبني على تناهي الابعاد والاجزاء اي تساوي
الحيز الغير المتناهي نعم يلزم الجزء ح الكل في لزوم
التناهي قوله باعتبار عروض الاضافة الى شي فان الدار
المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها وسفل
بالنسبة الى ما فوقها قوله اما ان يتصف بصفات
الكمال او جه ضعفها ان صفات الكمال هي العلم والقدرة
واخواتهما ولا يلزم من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب
ويرد عليك ان من جملة صفات الكمال الوجوب والقدم

وايضا

وايضا صفات الكمال هو العلم التام والقدرة التامة
ونحوهما وهي لا توجد الا في الواجب قوله واحتج المخالف
بالنصوص الظاهرة مثل قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله
عم ان الله تعالى خلق ادم على صورته وقوله تعالى يد الله فوق
ايديهم قوله او يأول بتأويلات بان يقال المراد بالعروج الى
العروج الى موضع يتقرب اليه تعالى بالطاعة فيه ومعنى ال
الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة
قوله وقد صرح بان المماثلة اه يريد ان هذا التصريح يناقض
قوله فلا يماثله بوجه من الوجوه اذ يفهم منه ان الاشتراك
في بعض الوجوه كاف في المماثلة والتوفيق على ما يجي
قوله نقص وافتقار الى المخصص يرد عليه انه يجوز ان بعض
الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى ال
القدرة قوله لا يعلم الجزئيات اى من حيث هي جزئيات
بل يعلمها من حيث هي كلياتها كعلم المنجم بان في ساعة كذا
خسوفا تاما وهذا العلم يستمر قبل الوقوع وبعده قوله
ولا يقدر على اكثر من واحد لا يقال مذهب الفلاسفة هو
الايجاب والقدرة تنافيه لانا نقول منافي الايجاب

هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فمتفق عليها بين
الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلون مشية الفعل لازمة
قوله يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب هذا انما
يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام في زيادة الحـ
الحقيقة ولا يدل عليها قوله وان صدق المشتق على الشئ
يقتضى ان اراد اقتضاء ثبوت الماخذ في نفسه بحسب
الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان اراد
اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم
بذلك غرضهم وقد فرعوا عليه الازلية بناء على امتناع
قيام الحوادث بذاته تعالى قوله انه عالم لا علم له ان قلت لعل
مرادهم انه عالم لا علم له صفة حقيقية له تعالى قلت يأباه
قولهم بان له عالمية لانها ليست صفة حقيقية ايضا وكذا
قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالم بذاته قوله
ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه فيه تامل
بل المدلول هو اضافة التميز والانكشاف التي تسميها
المعتزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف لا نثبت في

في غير الاضافة قوله ويلزمكم كون العلم قدرة لهم ان يقولوا
اتحاد المفهومين هو المحال وليس بلازم واتحاد الذاتين
هو اللازم وليس بمحال قوله وكون الواجب غير قائم
بذاته لهم ان يقولوا حقيقة العلم في شانه تعالى قائم
بذاته لانه عين ذاته تعالى قوله اشار الى الجواب بقوله انما
لم يقل اجاب بقوله لان الجواب التام نفي المغايرة
بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض
والمص قد اقتصر على الاول لكن اشار الى ان التعدد فرع
التغاير وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا
اذ ليست متغايرة ولان الغرض الاصلي ههنا بيان
حكم الصفات ولذلك ذكر قوله لا هو والا فلا مدخل له
في الجواب قوله فلا يلزم قدم الغير ولك ان تحمل كلام المص
على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور لان المحذور تعدد القدماء
المتغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد السؤال قطعا
وانما حمل الشارح على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم
قوله لكن لزمهم ذلك قيل اللزوم غير الالتزام ولا كفر
الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا

قوله من اجل البديهيات فثبت علمهم بذلك لكن قد يبقى لانم بداهة فضلا كونها اجلاها والاتفاق لا يدل على الامتناع انتقال الاعراض بكون لفظ والتوجيه بانه تنبيه ينافي الجلاء منه

قوله على ان قوله تعالى حاصل انه وان لم يوجد في كلامهم التصريح بالقدماء المغايرة الا ان قوله تعالى شهد بذلك فظهر انهم يقولون بها ويلزمون ما لزمه من الكفر منه

ولذا قال في المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا شك ان لزوم الزائدية للانتقال من اجلى البديهيات على ان قوله تعالى وما من اله الا اله واحد بعد قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بالهة وذوات ثلثة وايضا ترتب الحكم على المشتق يدل على علية ماخذ الاشتقاق فان انحصر العلة في الالتزام تعين ذلك منهم وعبارة الشارح انما يشير الى الاول قوله هي الوجود والعلم والحيوة من غايت جهلهم جعلوا الذات الواحدة نفس ثلث صفات وقالوا انه تعالى جوهر واحد ثلثة اقانيم واداروا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد يوجه بانه ميل منهم الى ان الصفات نفس الذات لكن لا يلايمه قولهم بالقدماء الثلثة اذ لو قطع النظر عن الاتحاد فاربعة والا فواحد قوله للقطع بان مراتب الاعداد العدد الكم المنفصل ولا انفصال في الواحد فلا يكون عددا ولذا فسروه بما هو نصف مجموع حاشيتيه ومنهم من قال

العدد ما يقع في العد فيكون اعم من الكم المنفصل فكلام الشارح مبني على هذا المذهب او على التغليب قوله مع انه البعض جزء من البعض يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب لا يتالف من الاحاد وحدات بلغتها تلك المرتبة فاجزاء العشرة عشر وحدات لا خمسة وخمسة ولا ستة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات قوله فالاولى ان يقال وقد يجاب ايضا بان القديم هو الازلي القائم بنفسه ولو سلم فالكفر تعدد القدماء بالذات المطلقة ولا يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين قوله واما في نفسها فهي ممكنة قد سبق ما فيه انه يخالف ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث اي مسبوق بالعدم قوله والكرامية الى نفي قدمها يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم فالتفريع المذكور غير ظ قوله قد فسروا الغيرية بكون الموجودين قالوا يقال في العرف واللغة ما في الدار غير زيد مع انه زيد وقدرة واجيب بان المراد بالغير ههنا فرد اخر من نوعه والا لزم ان لا يغايره ثوبه قوله اي يمكن

قوله فلا نقض بالجسمين القديمين اذ ينفك كل واحد منهما عن الآخر بحسب الحيز وان لم ينفك احدهما عن الاخر بحسب الوجود فلا يخرجان عن تعريف الغيرين وقوله لكن يرد الالهان المفروضان نقضا وانت خبير ان النقض انما يرد بالممكن لا بالممتنع ولا شك ان تعدد الآلهة ممتنع فلا يرد النقض بالالهين المفروضين بخلاف الجسمين القديمين فانهما ممكنان نظرا الى ذاتهما ثم ان الافراد الممكنة لا بد ان يكون مندرجة تحت كليتهما سواء كانت تلك الافراد موجودة او معدومة بخلاف الافراد الممتنعة على ما هو المشهور فتامل

الانفكاك بينهما سواء كان بحسب الوجود او بحسب الحيز فلا نقض بالجسمين القديمين كذا قيل لكن يرد الالهان المفروضان نقضا فليتامل قوله والعدم على الازلي محال لما كان عدم الانفكاك بحسب الحيز ظاهرا لم يتعرض له والامر في عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف كما عرفت قوله فعدمها عدمه ووجودها وجوده هذا تعبير عن التلازم بطريق المبالغة والا فتخالف الوجودين والعدمين ظ على ان الاستلزام بين العدمين بط كما نذكره قوله بخلاف الصفات المحدثة فانهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات وبهذا يظهر عدم صحة الاستدلال السابق لان زيدا قد يتصف في الدار بالصفات المحدثة قوله انتقض بالعالم مع الصانع قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك في الوجود او في الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز لاستحالة تحيز الصانع نعم يرد الاشكال على من قال الغيران ما

ما يمكن انفكاكهما في عدم او في حيز ان قلت لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون احدهما قائما بالآخر او بمحل ولا متقوما به والعالم غير قائم ولا متقوم بالصانع ويجوز ان لا يقوم العرض بالمحل بان ينعدم مع بقائه قلت مثله مما لا يلتفت اليه في التعريفات والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة وفيه من الفساد ما لا يخفى على انه يرد عليه التشخص فانه تقدم وجوده غير محله وكذا الاعراض اللازمة قوله وكذا بين الذات والصفة ثم صرحوا بان الكلام في الصفة اللازمة بل القديمة ولا يوجد الذات بدونها ومرادهم جواز انفكاك احدهما عن الاخر بلا مانع اصلا فلا يكفي مجرد الامكان الذاتي قوله لا يستقيم في العرض مع المحل اعني العرض الجزئي مع المحل الجزئي لان الكليين ليسا بموجودين في الخارج فلا يكونان غيرين وعدم تصور هذا المحل ظ قوله وكالعلة مع المعلول وبه يظهر خلل قوله والعالم قد يتصور موجودا اذ لا يتصور معها اضافة المعلولية بط وبدونها

وبدونها غير مفيد قوله والتغاير بحسب المفهوم يرد عليه

ان مجرد التغاير بحسب المفهوم غير كاف في الافادة بل لا بد

من عدم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة

قولنا الحيوان الناطق ناطق كما سبق في اول الكتاب قوله

والا يكون العشرة قد وقع في عامة النسخ ان المصدرة

بدل لن النافية وانه تصحيف فصل اذ لا يمكن عطفه اي بطريق الفصل

على ما سبق الا بتمحل التقدير وينتقض ايضا باللازم

فانه غير الملزوم عند المعتزلة بان يقال ويلزم منه ان يكون العشرة بدونه قوله ولا يخفى ما فيه لان

كون الشيء من الشيء وعدم تحققه بدونه لا يقتضي

النفسية وبالجملة مغايرة الشيء بالشيء لا يقتضي مغايرته

لكل من اجزائه قوله ينكشف المعلومات عند تعلقه بها سواء

كان قديما وحادثا فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية

بالفعل بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها تتجدد

وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات

باعتبار وجودها الآن او قبل قوله تؤثر في المقدورات

بجعلها ممكن الوجود من الفاعل وهو غير الامكان الذاتي وانما الوجود بالفعل فهو

اثر التكوين عند القائلين به فتعلقات القدرة كلها

قوله عندنا خرج من النافيين للتكوين فعندهم للقدرة تعلقات تعلق ازلي معنوي لا يترتب عليه وجود المقدور اي لا يقع به بل تمكن القادر به من ايجاده وتركه ونسبة هذا التعلق الى الضدين بل الى جميع الممكنات المقدورة على السواء ولا يقع به شيء منها وتعلق آخر يترتب عليه وجود المقدور ويقع به ويعبر عن هذا التعلق بالتأثير والايجاد والتكوين وهو حادث عندهم واما الفرقة الاولى من النافيين للتكوين فكلا التعلقين المقدورة ازلية

سيالكوتي

32

قديمة واما المثبتون للتكوين فتعلقاتها قديمة عند

عند بعضهم بمعنى انها تعلقت في الازل بوجود المقدور

فيما لا يزال وحادثة عند آخرين قوله وهي بمعنى القدرة

فذكرها للتنبيه على الترادف او صحة الاطلاق على الله القوي في المستقبل

العزيز قوله والسمع والبصر وهما صفتان غير العلم كذا ذكره العلامة عند

الاشاعرة واولهما غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات

من حيث التعلق على وجه يكون سبب الانكشاف التام

وان كان له تعلق آخر وانكشاف آخر قبل حدوث المسموعات

والمبصرات فللعلم نوعان من التعلق فلا يرد ان يقال العلم

بالمسموع حاصل قبل وجود المسموع بخلاف السمع فلا يتحدان

ومن تمسك به يلزم ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا

فلا ينحصر الصفات في السبع قوله يحدث لها تعلقات بما

بالحوادث بحدوث التعلق في القدرة على مذهب من لا يقول

بالتكوين كما مر انفا قوله توجب تخصيص احد المقدورين

عند تعلقها واعترض بانه ان تساوى نسبة الارادة

الى التعلقين فيحتاج الى مخصص آخر ويتسلسل والا يلزم الايجاب

لا يقال الارادة صفة من شانها صحة الفعل والترك

قوله الكلام في وجود تلك الصفة اي لا نسلم وجود صفة من شانها صحة الفعل والترك اذ لو وجدت صفة كذلك يلزم الترجيح بلا مرجح وقد اجاب اصحابنا عن هذا بان اللازم ههنا هو الترجيح بلا مرجح وهو ليس بمحال فانه يجوز للقادر ان يرجح احد المقدورين على الآخر بلا مرجح غير الارادة المخصصة فان هذا الترجيح هو شان الارادة والمحال هو الترجيح بلا مرجح وهو ان يترجح احد طرفي الممكن بلا مرجح اي بلا مؤثر اصلا لكن هذا المحال ليس بلازم من كون الارادة مرجحة على ما لا يخفى فتامل قره كمال

فيصح التخصيص مع استواء النسبة لانا نقول الكلام

في وجود تلك الصفة لاستلزامه الترجيح بلا مرجح

قوله وكون تعلق العلم تابعا للوقوع تحقيقه ان

العلم التصوري عام للوقوع وغيره فلا يكون

مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع والوقوع

فرع الارادة المخصصة وبه يندفع قول الحكماء التابع

هو العلم الانفعالي لا الفعلي ثم يرد ان يقال يجوز ان يكون

المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع وقوع

الفعل ولا تخلص الا بان وجود فعل يتساوى طرفاه

في المصلحة من كل وجه قوله انه ليس بمكره ولا ساه ان قلت

يلزم منه كون الجماد مريدا قلت هذا تفسير ارادة الواجب

لا لجميع الارادة ثم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح مخصصا

لاحد الطرفين وهو ظ وان اريد ان الفعل يصدر عن

الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو قول

بالايجاب قوله ولو شاء لوقع الملازمة غير مسلمة عندهم

لكن الكلام على التحقيق قوله اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه

قيل هذا انما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لا للعلم المطلق

الا ظاهر ان كل عاقل يتصدى للاخبار يحصل في ذهنه صورة

ما اخبر به بالضرورة على انه لا يتم في شانه تعالى

وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد واعلم ان

هذا المقام محار الافهام والذي يخطر بالبال هو

ان يقال المعنى الذي نجده من انفسنا لا يتغير

بتغير العبارات ومدلولات ان قولنا زيد قائم

وزيد ثبت له القيام واتصف زيد بالقيام الى

غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانكار مكابرة

ولا شك ان مدلولات الالفاظ متغايرة فليس ذلك المعنى

مدلول اللفظ ثم ان الشاك في وقوع النسبة يتصور

الاطراف والنسبة البتة ولا يجد ذلك المعنى عند

عدم قصد الاخبار ثم انه قد يقصده فيجد ذلك

المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيئا

من العلوم فتدبر والله الموفق قوله كمن امر عبده فانه

يامره ويريد ان لا يفعل ليظهر عذره عند من

يلومه بضربه واعترض عليه بانه لا طلب في هذه

الصورة كما لا ارادة فالموجود صيغة الامر لا حقيقته

اي الاعتراض ذكره الشارح في شرح المواقف

لاحقيقة والحق ان الامر تعبير عن الحالة الذهنية
والانكار مكابرة قوله والدليل على ثبوت صفة الكلام
اى التى ثبت مغايرتها للعلم والارادة فيما سبق لا انه
يدل على الثبوت والمغايرة معا قوله الاجماع وتواتر النقل
عن الانبياء قال فى التلويح ثبوت الشرع موقوف
على الايمان بوجود البارى وعلمه وقدرته وكلامه
وعلى التصديق بنبوة النبى بدلالة معجزاته ولو توقف
شىء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وفيه كلام
تدافع لا بد فى التوفيق من التمحل فتامل قوله من غير قيام ما
ماخذ الاشتقاق وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام
الكلام وهو المط والمعتزلة يقولون بقيام الماخذ
ويأولونه بايجاد الكلام وهو عدول عن الظاهر واللغة
قوله ومع ذلك فهو قديم هذا قول الحنابلة واما الكرامية
فقائلون بحدوثه قوله وذلك فيما لا يزال هذا مذهب
بعض الاشاعرة والجواب الحق ان عدم وجوده بدونها
انما هو بحسب تعلقات الازلية وهو لا ينافى
وحدة الصفة كالعلم الذى له كثرة ازلية بحسب تعلقاته

واعترض

واعترض على مذهب الحدوث بان وجود جنس الكلام
بدون الانواع مستحيل واجيب بان ذلك فى الجنس والنوع
والنوع الحقيقيين والكلام صفة شخصية يعتبر
تكثرها بحسب تعلقاتها قوله بانا نعلم اختلاف هذه
المعانى فان الامر من حيث هو غير الخبر بخلاف الكلام
لانه كلام مخصوص ونظيره ان زيدا من حيث هو
عالم يصدق عليه انه زيد ولا يصدق عليه انه زيد من
حيث هو كاتب قوله واستلزام البعض للبعض لا يوجب
الاتحاد ولو سلم فجعل البعض راجعا الى البعض الآخر
ليس اولى من عكسه ولا شك فى وجود نوع الاستلزام بين
الكل قوله كما اذا قدر الرجل واعترض عليه بان فيه عزما
على الطلب واما حقيقته فلا شك فى كونها سفها لا
لا يقال يلزم منه ان لا يامرنا النبى عم بشىء اصلا
وانه قطعى البطلان لانا نقول فرق بين الامر التصريحى
والضمنى والسفه هو الامر التصريحى للمعدوم قوله لئلا يسبق
الى الفهم فان القرآن شايع الاستعمال فى اللفظ وكلام
وكلام الله بالعكس وايضا فيه تنبيه على الترادف قوله وانت خبير

بان المتحرك يعني ان قولهم يخالف قاعدة اللغة وقد ثبت
الكلام النفسي فلا ضرورة في العدول فقوله والاصح
اتصاف الباري يريد به الصحة بحسب اللغة يراد به
الفاظ المنطوقة يرد عليه ان هذا جواب آخر لا تحقيق
جواب المص والتفصيل انه لما تمسك المعتزلة بان القرآن
مكتوب ومحفوظ فيكون حادثا واجيب عنه تارة
بان وصفه بالكتابة مجاز من باب وصف المدلول
بصفة الدال واخرى بان الموصوف بها هو اللفظ وقد
يطلق القرآن بالاشتراك او بمجاز المشهور على اللفظ
ايضا ولا يلزم منه حدوث المعنى فتامل قوله فخص باسم
الكليم وقال بعضهم فخص به لما سمعه من جميع الجهات
على خلاف المعتاد قوله انما هو باعتبار دلالته قيل اعتبار
العلاقة يشعر بكونه منقولا لا مشتركا ويكون ايضا
مجازا في المنقول عنه وهو باطل وجوابه ان النقل هجر المعنى
الاول واعتبار العلاقة لا يقتضيه وقيل باعتبار العلاقة
لا يقتضي تاخر الوضع حتى يكون منقولا وفيه ان اثبات
عدم ترتب الوضع في الكلامين مشكل لا ضرورة في التزامه

اي في الكلام النفسي واللفظي

قوله

قوله اسم للفظ والمعنى متناول لهما وهو قديم ويرد
عليه ان كلام الله ان كان اسما لذلك الشخص القائم بذاته تع
يلزم ان لا يكون ما قرأناه كلامه تعالى بل مثله وفيه نظر
للقطع بان ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل
على النبي عم بلسان جبرائيل وان كان اسما للنوع القائم بذاته
يلزم ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه
مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل من قبيل كون الموضوع
خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث
ايضا حقيقة ولا مخلص الا بان يجعل مشتركا بين النوع
وذلك الفرد الخاص قوله ليس مترتب الاجزاء في نفسه يشكل الفرق
بين قيام ملع ولمع ونظائرهما اذ لا فرق الا بترتيب الاجزاء
قوله ويفسر باخراج المعدوم لم يرد به المعنى الاضافي
بل الصفة التي هي مبدا الاضافة كما في سائر العبارات
فانها دالة على الاضافة والمراد مبداها قوله تمتنع قيام
الحوادث بذاته تعالى يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير كما ذهب اليه
ابو الهذيل فان رد بما يجيء احد الدليلين وجوابه انه
مردود بان صفة الشيء لا يقوم بغيره ولظهور بطلانه

36

فيه بحث اذ لا يتصور ههنا منع الملازمة فان التكوين نسبة متأخرة عن المكون عند القائلين بحدوث التكوين كما ان
الضرب متأخر عن المضروب فلو كان التكوين قديما يلزم قدم المكون كما ان الضرب لو كان قديما يلزم قدم المضروب فان
فان النسبة لو كانت قديمة يلزم قدم المنتسبين ومنع هذا الملازمة مكابرة قره ملال

منع الملازمة في قوله فلو كان قديما لزم قدم المكونات
وقد يتوهم انه اعتراض على قوله وان تعلق فاما ان يستلزم
اه وحاصله ان الترديد قبيح اذ التعلق يستلزم الحدوث
وليس بشيء لشيوع نظائره توسيعا للدائرة الا يرى
انه ردد وجود العالم بين التعلق بالذات والصفات
وبين عدمه على انه يجوز ان يكون الجواب الزاميا قوله
ومن ههنا اي من ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية
وبالقديم خلافه قوله وهو غير عندنا جعله بعضهم من تتمة
الجواب وحمل على المصطلح وقال وهو غير لصحة
الانفكاك بينهما فلا يكون اضافية كالضرب والاما كان
غيرا لامتناع انفكاكه عن المكون وليس بشيء
لان صحة الانفكاك في التكوين غير مسلمة عند الخصم
وفي المكون موجودة في الاضافة ايضا على ان عدم
الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب كالعرض مع المحل
والصفة المحدثة مع الذات قوله لان الفعل يغاير المفعول
قيل عليه ان التكوين ليس نفس الفعل بل مبدأه ولو سلم
لم يكن غيرا لامتناع انفكاكه ولو سلم كان عين التكوين

فالعاقل لا يتعقله وان اراد سبق ذات الشيء على وجوده
بان يتصف الباري تعالى في الازل بذات التكوين مثلا
التكوين معدومة ثم يتصف بها الباري تعالى
حال كونها موجودة فهذا غير معقول
بمنزلة ان يتصف زيد
بالسواد حال
فلا يرد عليه ان لزوم وجود اه المراد الجواز
الوقوعي اي لو وقع تلك الاطلاق من اهل اللغة

لم يتعرض له قوله لجاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه يرد عليه
ان لزوم الجواز الشرعي ممنوع لتوقفه على عدم الايهام والاذن
والاذن ولزوم الجواز العقلي مسلم ولا مانع عنه قوله
واما التكوين آخر فيلزم التسلسل يرد عليه منع مشهور لجواز
ان يكون تكوين التكوين عين التكوين وقد اشرنا الى ما له
وعليه ويمكن ان يقال نفس التكوين المتصف به الباري
تعالى انما يتعلق بوجود نفسه والاستحالة في سبق ذات الشيء
على وجوده فاحفظه فانه ينفعك في مواضع شتى قوله
ومبنى هذه الادلة كانه اراد ما عدا الدليل الثاني او مبنى
الامر على التغليب قوله ولا دليل على كونه صفة اخرى
ويخطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذي نجده في الفاعل وبه يمتاز
عن غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى
يعم الموجب ايضا بل نقول هو موجود في الواجب بالنسبة
بالنسبة الى نفسه القدرة والارادة فكيف لا يكون صفة اخرى
قوله والمكون حادث بحدوث التعلق لا الذات بوجوده
في وقت مخصوص وهذا هو الانسب بالمتن قوله وما يقال
اي في جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين وحاصله

التكوين هو الايجاد والاخراج من
العدم الى الوجود وهذا المعنى لا يتصور
تحققه بدون وجود المكون فمراد المحقق
ان الله تعالى متصف في الازل بمبدأ
هذا المعنى وهو صفة التكوين
وتعلق التكوين حادث في وقت
وجود المكون سيالكوتي

اقول اذا كان التكوين موجودا في الواجب بالنسبة اليهما كان موجودا بالنسبة اليه
بالنسبة الى غيرهما من الموجودات فيه ايضا والايجاد لا يتصور بلا قدرة واذا كان في الواجب
بالنسبة اليهما كان القدرة متأخرة عنه وقد عرفت انها متقدمة عنه
لا يخفى ان منشأ هذا الكلام تفسير التكوين بالاخراج والاحداث وجوابه
كان في تفسير التكوين بالنظر الى العالم
لا المطلق
التكوين

يعني ان كون التكوين فعلا وكون الفعل مغايرا للمفعول مسلمان عند الخصم القائل بكون التكوين نفس المكون فلا يرد عليهما من جانبه منع ولا ابطال مغايرة الفعل للمفعول بلزوم مغايرة للفاعل وبلزوم كون الصفة غير الذات وهذا كله مبني على ان يكون التكوين فعلا والحق ان التكوين مبداء الفعل والمراد بالفعل في قول الشارح لان الفعل يغاير المفعول هو مبداء الفعل ومغايرته للمفعول المكون بديهي فلا يرد عليه منع سماع

قوله فيكون الصفة غير الذات وجوابه ان الكلام الزامي فاذا القائل
فلا يرد عليه انه يلزم كون التكوين غير الذات
بالعينية ينفي كونه صفة حقيقية ويمكن ان يراد بالفعل
وهو الجواب الحقيقي اى يكون علاقة التكوين عين المكون سماع
مابه الفعل ويكون قوله كالضرب تنظيرا لا تمثيلا وقد عرفت
في المغايرة فقط سماع
انفا جواب التسليم الاول بل الثاني ايضا قوله بل
مستغنيا عن الصانع اذ الاحتياج اليه انما هو في التكوين
والايجاد قوله اقدم منه القدم اما اللغوي فالمعنى ادوم
منه واسبق اذ العالم حادث واما اصطلاحي بان يلاحظ
لزوم قدم العالم ايضا فالمعنى اقوى قدما واوطنه لانه
قديم بدون التكوين قوله دليل على كون صانعه قادرا
مختارا وذلك بحكم الضرورة فمن توهم توقف هذا الدليل
على ابطال قول الحكماء ان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة
واكملها لمناسبة الكمال اوجبه المبداء الكامل فقد
خفي عليه الضروريات ثم قد يناقش باحتمال الواسطة
قوله بمعنى الانكشاف التام يشير الى ان الرؤية مصدر
المبني للمفعول لان الانكشاف صفة المرئي ومصدر
المبني للفاعل صفة الرائي قوله بمعنى ان العقل اذا خلى
وهذا هو المعنى الذهني وليس بمحل النزاع اذ الخصم قائل به

قوله يرد عليه اه اى قول الشارح لا رابع يشترك بينهما منقوض بالتحيز المطلق ووجوب الوجود بالغير والمقابلة والمفهومات العامة فان كل واحد منها يشترك بين الاعراض ايضا فيجوز ان يكون الامور العامة والاعيان علة لصحة الرؤية فلا يصح قوله اذ لا رابع بينهما فيه ان معنى قوله اذ لا رابع انه لا رابع يشترك بينهما ويصلح كونه علة لصحة الرؤية لانه لا رابع يشترك بينهما مطلقا او قد صرح المحقق الشريف بما ذكرناه في شرح المواقف فلا يرد عليه ما ذكره المحشي سماع

قوله ضرورة انا نفرق يرد عليه ان اريد الفرق برؤية البصر
فمصادرة وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق بالبصر
اى الدعوى
بين الاعمى والاقطع والتحقيق ان الفرق بمدخلية البصر
لا يقتضي كون المفرق مبصرا قوله اذ لا رابع يشترك بينهما
يرد عليه ان التحيز المطلق ووجوب الوجود بالغير والمقابلة
بل الامور العامة كالماهية والمعلومية والمذكورية ونحوها
امور مشتركة بينهما فان قلت علية الامور العامة يستلزم
صحة رؤية الواجب فلا ضرر في النقض بها على انها تقتضي
صحة رؤية المعدومات مع استحالتها قطعا قلت
يجوز ان يشترط بشيء من خواص الموجود الممكن قوله
والامكان عدم ضرورة الوجود وايضا لو علت بالامكان
لصح رؤية المعدوم الممكن وفيه نظر قوله ولا مدخل للعدم في العلية
لان التأثير صفة اثبات ولا يتصف به العدم ولا ما هو
مركب منه كذا في شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية
فلا يتم المقصود قوله ويتوقف امتناعها اى امتناع الرؤية
وهو صحة رؤية
فان امتناع وجود الرؤية لفقدان الشرط او وجود مانع
لا يمنع الصحة المطلوبة قوله ثم لا يجوز ان يكون خصوصيته اه

وذلك لان الشرط والمانع من الامور الخارجية عن متعلق الرؤية فلا عبرة فيه قبل جاز ان يكون الشرط والمانع غير خارج عن المتعلق فيكون الصحة والامتناع لذاته لا لامر خارج عنه وانت خبير بان هذا الاعتراض مندرج فيما يذكره الشارح في قوله الجواز ان يكون متعلق بالجسمية وما يتبعها من الاعراض الخ قره كمال

قوله جواب لقوله وتوضيح الجواب عن الاعتراضات هو ان المراد بالعلة المدار الذي يدور عليه اتصاف الشيء بصحة الرؤية ولا شك انه وجودي واحد مشترك فبكونه وجوديا يندفع الاول والثالث وبالوحدة والاشتراك يسقط الاخران الثاني بالاول والرابع بالثاني. منه

قوله وهو لا يدفع ساقط على ما عرفت الطريق المذكور يعني الوجه الاول. منه

اذ الطريق المذكور هذا انه يقال لم لا يجوز ان يعلل بالمختلفات كالحرارة للمس مثلا فيكون الشارح لا اينا سب اصلا وحاصله هو

جواب لقوله والواحد النوعي قد يعلل الخ ويرد عليه
ان حاصل هذا الكلام هو ان متعلق هذه الرؤية امر مشترك
في الواقع وهو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور وتستلزم
اشتراك التعرض لرؤية الجوهر والعرض ولا اشتراك الصحة بينهما
وتستلزم الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة اذ
يكفي ان يقال اذا رأينا زيدا لا ندرك منه الا هوية ما
وهي مشتركة بين الواجب والممكن قوله انما ندرك منه
هوية ما رد بان مفهوم المطلقة امر اعتباري فكيف
يتعلق بها الرؤية بل المرئي خصوصية الموجودة فلعل تلك
الخصوصية لها مدخل في تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل
منقوض بصحة الملموسية على ما لا يخفى قوله والمعلق بالممكن
ممكن يرد عليه انه يصح ان يقال انعدام المعلول المعلق
العلة والعلة قد يمتنع عدمه والسر فيه ان الارتباط
بحسب الوقوع لا الامكان وقد اعترض عليه بوجوه
منها ان الرؤية يجاز عن العلم الضروري واجيب بان
النظر الموصول بالى نص في الرؤية فلا يترك بالاحتمال
مع ان طلب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقو

قوله هو العلم بهوية الخاصة قيل في الجواب ان اريد بالعلم بها انكشافها انكشاف المشاهدة فهو الرؤية بعينها وان اريد به نوع آخر فلا بد من تصويره وانت خبير بان المراد الانكشاف التام بالعقل لا بالبصر والرؤية الثاني لا الاول. منه

قوله والخطاب لا يقتضي الخ اي لا يتوقف الا على العلم بالمخاطب بوجه ما فان من يخاطبنا من وراء الجدار يكفيه العلم بنا بوجه ما فافهم. منه

38

غير معقول كذا في شرح المواقف ويرد عليه ان المراد
هو العلم بهوية الخاصة والخطاب لا يقتضي الا العلم
بوجه كمن يخاطبنا من وراء الجدار قوله ان كانوا
مؤمنين رؤية موسى عليه السلام اختار سبعين
رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبدة
العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا
من بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلا قوله والجواب
منع هذا الاشتراط للمعتزلة ان يقولوا ان اعنا انما
هو في هذا النوع من الرؤية لا في الرؤية التي الفها
بالحقيقة المسماة عندكم بالرؤية والانكشاف
التام وعندنا بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد
قوله كالمعدوم لا يمدح يرد عليه ان عدم مدح المعدوم
لاشتماله على معدن كل نقص اعني العدم كما ان الاصوات
والروائح لا تمدح مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة
بسمات النقص والحق ان امتناع الشيء لا يمنع التمدح
بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد
بنفيه بان

قوله لم يعلم حتى لو سئل عن تلك الاجزاء وعن تفاصيل حركاتها لا يقدر على الجواب اصلا بل يعلم بالضرورة الوجدانية انه لا يقدر على العلم بتلك الاجزاء تفصيلا وعلى العلم بحركاتها المسبوقة بالقصد التفصيلي والتصور التفصيلي وانكار ذلك مكابرة لا يلتفت اليها قره كمال

في القرآن مع امتناع خلق الله تعالى **قوله** لكان عالما بتفاصيلها واما الكسب فيكفيه القصد والعلم جملة والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب فان الاول لافادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي **قوله** بل لو سئل عنها ولو في حال المباشرة لم يعلم مع ان العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول وبه يندفع ما يقال يجوز ان لا يشعر بشعوره او ان لا يدوم **قوله** اي عملكم على ان ما مصدرية فينبغي ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به ثم يحمل الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعمول يعم مثل السرير بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود واما ما الموصولة فهي عامة وضعا وبالجملة حذف الضمير اقل كلفة **قوله** افمن يخلق كمن لا يخلق وقد يوجه بالحمل على خلق الجواهر لكنه خلاف الظاهر **قوله** والمعتزلة لا يثبتون ذلك ويمنعون كون الخلق مناط الاستحقاق العبادة وورود الاية السابقة في ذلك المقام **قوله** لبطل قاعدة التكليف وصح ان المكلف به امر اختياري البتة **قوله** والمدح والذم والثواب والعقاب قد يقال يجوز ان يمدح ويذم

باعتبار

قوله وايضا الخ اي لانا لا نسلم انه لو كان افعال العباد كلها بخلقه تعالى لبطل الثواب والعقاب لجواز ان يكون الثواب والعقاب فعله تعالى وتصرفاته فيما هو خالص حقه عن علتهما بان يقال لم اثاب عقيب بعض الافعال كما لا يسئل عن علة خلقه تعالى الاحراق عقيب مس النار بان يقال لم خلق الله الاحراق عقيب مس النار والسر في جميع ذلك ان الله تعالى اجرى عادته على ان يخلق الاحراق عقيب مماسة النار وان لا يخلق الاحراق عقيب مس الماء وغير ذلك فيجوز الثواب والعقاب من هذا القبيل بان اجرى الله تعالى عادته ان يثيب عقيب بعض الافعال ويعاقب عقيب بعضها لمن يشاء سحاح

ولم عاقب عقيب بعضها

باعتبار المحلية كالمدح بالحسن والذم بالقبح وايضا الثواب والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له فيما هو خالص حقه فلا يسئل عن لميتهما كما لا يسئل عن لمية خلق الاحراق عقيب مساس النار **قوله** اشارة الى خطاب التكوين اي قوله تعالى الجري كن فان الله تعالى اجرى عادته فيما اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون **قوله** وهو عبارة عن الفعل يؤيده قوله تعالى فقضاهن سبع سموات فهي من الصفات الفعلية وفي شرح المواقف ان قضاء الله عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من الصفات الذاتية لكن التفسير به ههنا يؤدي الى التكرار **قوله** والرضاء انما يجب بالقضاء قيل عليه لا معنى للرضاء بصفة من صفات الله بل المراد هو الرضاء بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي فالصواب ان يجاب بان الرضاء بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقتضى ليس بكفر وانت خبير بان رضاء القلب بفعل الله بل بتعلق صفته ايضا مما لا معنى لصحته ثم ان الرضاء بها يستلزم الرضاء بالمتعلق من حيث هو متعلق مقتضى

قوله لامن حيث ذاته اى الرضاء بالكفر من حيث ذاته كفر لكنه ليس بلازم من الرضاء بقضائه تعالى مما هو كفر لا بلزم بقضائه تعالى فمآل الجوابين واحد وانما المغايرة بينهما فى طريق التقرير ولما كان طريق جواب الشارح مشتملا على الاصل والمنشاء اختار فى الجواب هذا الطريق

لامن حيث ذاته ولامن سائر الحيثيات كما يشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضاء الاول هو الاصل والمنشاء للثانى اختار الشارح هذا الطريق فى الجواب فتامل قوله حكى عن عمرو بن عبيد قالت المعتزلة ان الله تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبة واختيارا لا جبرا واضطرارا فلا نقص ولا مغلوبية فى عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا ليس بشىء اذ عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومغلوبية ولا اقل من الشناعة وقيل لا يفهم من الارادة الغير المجبرة الا الرضاء وهو مذهب اهل السنة وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضاء عندهم هو الارادة مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض او نفس ذلك الترك فانه امر قد يجامعه تعلق الارادة وقد لا يجامعه نعم تخلف المراد عن تعلق الارادة نقص عندنا فلا يجوز فى حقه تعالى قوله وللعباد افعال اختيارية اعلم ان المؤثر فى فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تاثير لقدرته وهو مذهب

الاشعرى او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروى عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان تؤثرا فى اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان تؤثر قدرة العبد فى وصفه بان يجعل موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضى والمقصود ههنا ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعرى ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجرى الا فى المكلف فلذلك خصوا العباد بالذكر قوله لما صح تكليفه لبطلان تكليف الجماد بالضرورة واما قوله ولا ترتب استحقاق الثواب ففيه نظر مر ذكره وقد مر ايضا على الجبرية بعدم فائدة التكليف ولا يرد ههنا على الاشعرى لجواز ان يكون داعيا لاختيار الفعل قوله فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته هذا بيان للجبر وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق من قوله فان قيل فيكون الكافر مجبورا بيان بالنسبة الى الموجودات فقط وقد

وقد فصل في السؤال والجواب ههنا ما لم يفصل هناك

قوله فيجب والايجاز انقلاب علمه تعالى جهلا وتخلف المراد

عن ارادته وهكذا الحال في الامتناع وانت خبير بان

الاعدام الازلية ليست بالارادة لان اثر الارادة

حادث فتعميم الارادة محل بحث والامتناع لانها علة الوجود

وعدم العلة علة العدم هذا والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة

في غير فعل نفسه تعالى لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم قوله فان قيل

فكونه فعلا اختياريا واجبا فلا يمنع هذه المقدمة ايضا لان

العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة و

الاختيار وكذلك الارادة اذا تفرعت عن علمه تعالى باختيار

من العبد للفعل فتامل قوله يحقق للاختيار فلا يكون فعل

العبد كحركة الجماد وهو المقصود ههنا واما ان ذلك الاختيار

ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا فيكون من الله فيلزم الجبر فذلك

مذهب الاشعري وهو جبر متوسط واما الذاهبون مذهب الاستاذ

فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة صفة من شانها ان يتعلق

بكل من الطرفين بلا داع ومرجح فكون الاختيار من الله لا يستلزم

الجبر كما ان صدور ارادته تعالى عن ذاته تعالى بالايجاب لا ينافي كونه

كونه فاعلا مختارا بالاتفاق قوله وايضا منقوض اه توجيه

النقض بالعلم ظاهر واما بالارادة فمبني على ازلية تعلقاتها ايضا

وقد يجاب بان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد حال

ارادة الشيء لا بعدها وكان يمكن في الازل ان يتعلق ارادته

تعالى بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق علم موجب

اذ لا قبل للازل بخلاف ارادة العبد فتدبر قوله مدخلا

في بعض الافعال اي بالدوران والترتب المحض كالاحراق بالنسبة

الى مس النار لا بالتاثير اذ لا حكم للضرورة فيه قوله حقيقة

ان صرف العبد اه صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل

وهو بتعلق الارادة بمعنى انه يصير سببا لان يخلق الله تعالى

صفة متعلقة بالفعل واما صرف العبد الارادة اي جعلها

متعلقة بالفعل فيجوز ان يكون لذاتها على ما عرف في ارادة

الله تعالى وقيل صرف القدرة قصد استعمالها وهو غير القصد

الذي يحدث عنده القدرة كما سيجيء لان صرف القدرة المتأخر

عن القصد وليس بشيء لان قصد الاستعمال يقتضي ان توجد القدرة

ينبغي ان لا تكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول

بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشيء باعتبار

قوله لان كلا من المؤثرين اه يعني ان الباري تعالى والعبد قد اجتمعا على ايجاد فعل العبد مع ان كل واحد منهما منفرد بما هو له
من حصته من التأثير فان لكل واحد منهما حصة من التأثير مخصوصة لم تثبت الشركة على مذهب الاستاذ ايضا
قال بعض الافاضل الشركة المنفية هي ان يستقل كل واحد من الشريكين في مطلق الايجاد والحق انه لا شركة منفية
في مذهب الاستاذ اصلا اذ لا استقلال للعبد في افعاله قره كمال

لا ينافي تأخيره بحسب وصفه كما في قولك رماه فقتله
فان الرمي باعتبار افضائه الى الموت يكون قتلا وذلك عند
تحقق الموت قوله وايجاد الله الفعل عقيب ذلك هذا
هو التعقيب الذاتي والا فالقدرة مع الفعل قوله وينفرد كل
منهما بما هو له قيل عليه لا شركة في مذهب الاستاذ مع انه
اقبح شركة من مذهب المعتزلة وليس بشيء لان كلا من
المؤثرين منفرد بما له من دخل في التأثير على ان تأثير
قدرة العبد في بعض الامور بجعل الله وتخليقه كذلك
لم يقبح من نفي دخل قدرة الله بالكلية ولا يجري في ملكه
الا ما يشاء قوله وهي علة للفعل اي علة عادية كالنار
للاحراق والجمهور على انه شرط عادي كيبس الملاقي له وكلام الآمدي
ان تقول من شأنها التأثير عنده ومن شأنها توقف
تأثير الفاعل عليه عندهم فتأمل قوله لكان هو المضيع
يشير الى توجه الذم في ترك الواجبات وان يكتسب القبيح و
هو لا ينافي الذم في فعل المنهيات لوجه آخر وهو صرف
القدرة فيه على ما سيجيء قوله والا لزم وقوع الفعل
بلا استطاعة لا يخفى ان هذا الكلام الذي على من يقول

الفعل

قال بعض الفضلاء ان وقوع بلا استطاعة بط بالبديهة عند الاشعري بناء على انها علة عادية للفعل عنده وكذا ان تقول
ان وقوع الفعل بلا استطاعة بط بالبديهة والمشاهدة لا بالدليل حتى يحتاج الى ان يقال بهذا الكلام الالزامي لا تحقيق قره
كان التعريف المختار عند اصحابنا هو ان بقاء العرض موجود قائم بمتحيز فيخرج عن هذا التعريف صفات الله تعالى قره

بتأثير القدرة الحادثة والا فلا دخل للاستطاعة في وجود الفعل
حتى يستحيل بدونها قوله لما مر من امتناع بقاء الاعراض
فلا نقض بقدرة الله تعالى اذ ليست من قبيل الاعراض عندهم
فقد اعترفتم بان القدرة حاصله انه لم ينفي وجود المثل
السابق داخلا في دعوى الاشعري وفيه بحث اذ
المذهب ان لا قدرة قبل الفعل اصلا ومنع المعتزلة
جوازها قبله لانه لا بد من مثل سابق كما ستعرفه قوله
لاستحالة ذلك على الاعراض والا يلزم قيام العرض
بالعرض يرد عليه انه يجوز ان يكون الحادث وصفا اعتباريا
مثل رسوخ القدرة لا معنى وجوديا يمتنع قيامه بمثله قوله
ومن ههنا ذهب بعضهم وهو الامام الرازي ويدفع نزاع
الفريقين الا ان الشيخ لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة
فسروا التأثير بما يعم الكسب فحاصل ان القدرة مع جميع
جهات حصول الفعل فيها او معها مقارنته وبدونه سابقه
وفي كلام الآمدي ان القدرة الحادثة من شأنها التأثير لكن
بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى وح لا اشكال اصلا
قوله والا يمتنع قيامها اي قيام الشيء وبقائه معا بالمحل

بمعنى تبعيتهما له في التحيز والا فليس جعل احدهما صفة لله
للاخر اولى من العكس بل الحق صفة المتبوع ووجه الضعف
فيه ان تابع شيء في التحيز يجوز ان يكون تابعا لآخر لخصوصية
ذاتية بينهما قوله المراد سلامة اسبابه يعني ان
للمكلف وصفا اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ مجمل دال
على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحا
فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره التمول وكثرة
المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف ممنوع والا
لم يصح تفسيرها بسلامة اسبابه وقولنا ذو سلامة
اسبابه يفيد صحة الحمل لا صحة التفسير هذا والاقرب ما افاده
بعض الافاضل من ان الامثلة مبنية على التسامح فان وصف
المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه ولوضوح الامر تسومح
في عد سلامة الاسباب وصفا له قوله يعتمد على هذا
الاستطاعة والشرائط سلامة الاسباب مناط خلق
الله القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فبعد السلامة
لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد قوله ولا يكلف
العبد بما ليس في وسعه تحرير المقام ان ما لا يطاق على ثلث

مراتب ما يمتنع في نفسه وما يمكن من العبد عادة
وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته فالاولى
لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا والثانية لا يقع اتفاقا
ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة يجوز ويقع
بالاتفاق وهذا توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع
عند الاشعري ومن لا يقول به لا يعدها من المراتب
نظرا الى امكانها من العبد في نفسه وقد يوجه ايضا
بان القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل
عنده فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار وفيه بعد لانه
يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو لا يقول به قوله
ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع اي بما يمكن في نفسه
ولا يمكن من العبد في نفسه بقرينة قوله واما النزاع
في الجواز وكذا ان تأخذهما على الاطلاق لانه لا يستلزم
الشمول وقد يقال ان ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق
النبي عم في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن
فقد كلف بان يصدقه في انه لا يصدقه واذعان
ما وجد من نفسه خلافه مستحيل قطعا فيقع التكليف

قوله وفيه بحث لا يخفى عليك ان مآل السؤال انه تكليف بجمع النقيضين
وهو التصديق والتكذيب وحاصل البحث دفع لقوله واذعان ما وجد
في نفسه خلاف مستحيل اه وهو لا يسمن ولا يغني من جوع والحق في الجواب
منع تكليفه بالجمع بينهما لجواز ان يكون الاخبار بالختم على الكفر مبنيا على ثبوت
اختيار الكفر على الايمان الاجمالي من علم الله تعالى فافهم ب ٥

بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان
لا يخلق الله تعالى العلم بالعلم فلا يجد من نفسه خلافه
نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى والذي عم
مادة الشبهة هو ان المراد اذعانه بخصوص انه لا يؤمن
وانما يكلف به اذا وصل ذلك الخصوص وهو مم واما قبل الوصول
فالواجب هو الاذعان الاجمالي لان الايمان هو التصديق بما علم
اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا استحالة في اذعان
الاجمالي وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان في حقه
هو التصديق بما عداه ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف الايمان
بحسب الاشخاص قوله وتقريره انه لو كان جائزا اه
لو صح هذا التقرير لزم ان لا يجوز تكليف امثال ابي لهب
بالايمان لما اخبر الله عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه جائز
بل واقع قوله فلاستحالة اكتسابها ليس قائما بمحل القدرة
مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية ان حالنا بالنسبة الى
المتولدات فينا كحالنا بالنسبة الى المتولدات
في غيرنا الكتب في جميع المتولدات قوله ولهذا لا يتمكن العبد
يرد عليه ان عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة السبب

ممنوع

قوله من غير قطع بامتداد اه اذ على تقدير عدم القتل لا قطع بوجود الاجل وعدمه فلا قطع
وزعم ابو الهذيل انه لو لم يقتل لمات البتة في ذلك الوقت وتمسك بانه لو لم يمت
لكان القاتل قاطعا لاجل قدرة الله تعالى مغيرا لامر علمه تعالى وهو مح والجواب ان عدم القتل انما يتصور
على تقدير علم الله بانه لا يقتل وح لا يثبت لزوم المح كذا في شرح المقاصد
قل احمد

ممنوع وبعده لا ينافي كونه مكتسبا بواسطة السبب
كما ان صرف الارادة والقدرة الى الفعل المباشرة يوجبه ويفوت
التمكن من تركه قوله اي الوقت المقدر لموته ولو لم يقتل لجاز
ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر
ولا بالموت بدل القتل قوله وقد قطع عليه الاجل اي لم يصل اليه
فانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجل الذي علم الله تعالى
موته فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولا القتل وحاصل
النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمان يبطل فيه الحيوة قطعا
قطعا من غير تقدم ولا تأخر فهل يتحقق ذلك في المقتول
ام المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى
وقت هو اجل له كذا في شرح المقاصد قوله اذا جاء اجلهم
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون اه ان قلت لا
يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه قلت قوله لا
يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد
بالشرط قوله واحتجت المعتزلة قالوا المسئلة بديهية والمذكور
في معرض الاحتجاج تنبيه على العبد واستشهاد فلكونه في صورة الحجة
استعير لفظ الحجة له قوله والجواب عن الاول انه يرد عليه

محل النزاع ان المقتول ميت باجله وقد حرره الشارح بقوله اي الوقت المقدر لموته فلا مجال لتعدد الاجل الذي هو عبارة
عن الوقت المقدر جواب الشارح بعد تحريره محل النزاع وبيان ان الاجل هو الوقت المقدر يؤدي الى القول بتعدد
الاجل فجوابه يخالف تحريره محل النزاع سجاع

انه لا يوافق تحرير محل النزاع ويؤدي الى القول بتعدد الاجل
بل الجواب ان تلك الاحاديث اخبار احاد فلا تعارض الايات القطعية
او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني قوله
لا كما زعم الكعبي فانه خالف المعتزلة السابقة فقال المقتول ليس
حيوة باجل القتل قوله فيأكله اي يتناوله وهو مشهور في العرف
وقد يفسر الرزق بما ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به بالتغذي
او غيره فعلى هذا يكون العواري رزقا وفيه بعد لا يخفى ويجوز
ان يأكل شخص رزق غيره ويوافقه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون
وقد يقال اطلاق الرزق على المنفق لكونه بصدده قوله بمملوك
يأكله المالك المراد بالمملوك المجعول ملكا بمعنى الاذن في التصرف
الشرعي والخلاء عن معنى الاضافة الى الله تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق
عندهم ايضا كما سيجيء فحينئذ يندفع بلا حظ الحنفية خمر المسلم
وخنزيره اذا اكلهما مع حرمتهما وفي بعض الكتب ان الحرام
ليس بملك عند المعتزلة فان صح ذلك فالدفع ظاهر قوله ان لا يكون
ما يأكله الدواب رزقا مع انه الظاهر من قوله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة قوله انه من اكل
الحرام اه اجيب بانه تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض

المنع الملازمة مع سنده وقوله علي انه اه اشارة الى نقض دليل بطلان اللازم سجاع

وهو بعينه مذكور في شرح المقاصد واما النقض فهو ان يقال ان من مات ولم يأكل حلالا ولا حراما فلم يرزقه الله تعالى وهو باطل
لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فجوابكم جوابنا وقولنا فجوابكم جوابنا كان مذكورا في شرح المقاصد في
لا يقال مثلا الله تعالى يهدي من يشاء ضلالا او يحيي ما يشاء ضلالا خصوصا على اصل المعتزلة فانهم كانوا يقولون ان العبد
مستقل في افعاله لا يتعلق بها مشيئة الله تعالى وكانوا يقولون بالحسن والقبح العقليين وكذا الامين
لا يقال الله تعالى بين طريق الحق لمن يشاء وذلك
لان بيان طريق الحق عام بجميع العباد اي دليل بطلان اللازم منقوض

فلا معنى لتقييده عنه بسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم يأكل حراما
ولا حلالا قوله اذ لا معنى لتعليق ذلك اه وايضا فيه فوات مقابلة
الاضلال للهداية قوله وشمل هداه الله تعالى فلم يهتد مجاز وكذا
قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويحتمل
ان يراد والله تعالى اعلم واما ثمود فجعلنا فيهم الهدى فتركوه
وارتدوا اذ لا دلالة في اول الآية واخرها على نفي الحصول قوله
وهو باطل لقوله تعالى وايضا الناس يختلف في الهداية وبيان
طريق الحق يعم الكل وايضا فيه فوات القاعدة المطاوعة
فان اهتدى مطاوع هدى مع ان الاهتداء غير لازم للبيان
وايضا يقال في مقام المدح فلان مهدي ولا مدح الا بالحصول
وما يقال ان الاستعداد التام فضيلة يليق ان يمدح عليها
مدفوع بان التمكن مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها كذا قيل
وفيه بحث لان التمكن في نفسه فضيلة والمذمة من عدم الحصول
ونظيره ان العلم بلا عمل مذموم مع انه في نفسه احق الفضائل بان يتقوم
ولسبوه في استيجاب التعظيم نعم التمكن عام للكل فلا يناسب قولهم
فلان مهدي لكن هنا وجه اخر قوله ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومي
ولقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اذ الطلب يستدعي عدم حصول

ويرد على هذا انه ينافي النفي بالخلق ايضا على ما لا يخفى
واعلم ان الغرض في امثال هذا المقام من ذكر النصوص المتقابلة
وحمل بعضها على التجوز هو الارشاد الى طريق دفع تشبث
الخصم بالبعض والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل فتنبه
وكن على بصيرة قوله والمشهور ان الهداية اه يمكن ان يقال مراد
المشايخ بيان الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب استعمالات
الشارع والمشهور بين القوم هو معناه اللغوي
او العرفي فلا منافاة قوله والا لما خلق الكافر اه اذ الاصلح
لمن علم خلقه عدم اماتته او سلب عقله قبل التكليف فان قلت
بل الاصلح له الوجود والتكليف والتعريض للنعيم المقيم قلت
فلم يفعل ذلك لمن مات طفلا هذا وان اعتبر جانب
الله تعالى على ما مر في صدر الكتاب فالامر ظاهر قوله وما كان لله
فانهم قالوا ان ترك الاصلح المقدور الغير المضر بخل وسفه
فلو وجب البخل ونحوه بجعل تعلق قدرة الله تعالى بالترك
ذلك مستحيلا ابدا ولا منة في مثل الفعل ولا معنى لطلبه
على ما لا يخفى لا يقال الاب المشفق يستوجب المنة
على ولده في شفقته شرعا وعقلا مع انه لا تفضل له

في شفقته لانا نقول لا منة في شفقته الجبلية بل في
افعاله الاختيارية المنبعثة عنها قوله ان وجبت
وجوابه ان منع ما يكون اه حاصله ان الاصلح لا يستوجبه
احد بل هو محض حق الله تعالى وقد ثبت ان الله تعالى كريم
حكيم عليم فتركه لا يخل بالحكمة البتة فلا يجب عليه
رعايته قيل عليه المعتزلة جوزوا ترك الاصلح اذا اقتضى
الحكمة قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم اي ان تغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك
وجوابه انه لا دلالة في كلامه على عدم المغفرة اصلح
اصلح ويجوز ان يكون وجوبه لاستيجاب الكفر العقاب على ما
هو المذهب عندهم ولو سلم ذلك فيفهم من كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير
المحال هو المغفرة ولو سلم فالتجويز على تقدير المحال لا ينافي الاستحالة
ولو سلم انه الجمهور وههنا بحث وهو انه لا شك ان ترك ما فيه
الحكمة بخل او سفه او جهل فيجب عليه رعايتها والمذهب انه لا واجب عليه
تعالى اصلا اللهم الا ان يقال المراد نفي الوجوب في الخصوص قوله
ثم ليت شعري قيل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على الترك
وهذا غير الوجوب الذي ابطلها وجوابه انهم جعلوا الاخلال

قوله ويسندونه الى العناية الازلية قال ابن سينا العناية احاطة علم الله تعالى الاول بالكل وبما يجب عليه الكل
حتى يكون على احسن النظام فعلمه تعالى الاول بكيفية الصواب في ترتيب وجوب الكل مع لفيضان الخير في الكل
من غير انبعاث قصد وطلب تشوق الاول الحق الله وتقدس كذا في شرح المواقف قل احمد تم

قيل انهم جعلوا ذلك الاخلال نقصانا في الفعل لا نقصانا في الذات او في وصف من صفاته قلنا النقص في لا يستحيل على الله
فلا يلزم استحالة ترك الاصلح ولا يلزم وجوب شيء عليه تعالى قرره تمال

بالحكمة نقصا يستحيل على الله فلزوم المحال يجعل الترك مستحيلا
وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون
ايجاد العالم لازما لاشتماله على المصالح ويسندونه الى العناية
الازلية ولهذا اضطر متأخروا المعتزلة الى ان معنى الوجوب
عليه تعالى انه يفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك كما في
العاديات فانا نعلم قطعا ان جبلا حدلم ينقلب الان
ذهبا وان جاز انقلابه واجيب بان الوجوب في مجرد
التسمية والعجب انهم لا يجعلون ما اختاره الشارع من افعاله
واجب عليه مع قيام الدليل على انه يفعله البتة قوله لتحقق
تاركه الذم والعقاب فان علم هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب
شرعي والا فعقلي وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه تعالى
بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون وجوبا عقليا
قوله وهو ظاهر اذ لا معنى للذم لانه للذنب المالك على الاطلاق
ولا للعقاب بالاتفاق اذ لا يتصور في حقه تعالى قوله لانها
امور ممكنة اخبر بها الصادق انما قيد بالامكان لان النقل
الوارد في الممتنعات العقلية يجب تأويله لتقدم العقلي
على النقلي فان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى لدلالته على

على الجلوس المحال على الله تعالى يجب تأويله بالاستيلاء ونحوه
قوله النار يعرضون عليها عرضهم على النار احراقهم بها
من قولهم عرض الاسارى على السيف اي قتلوا به وقوله تعالى
ويوم القيمة دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم قوله
اغرقوا فادخلوا نارا وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب
من غير تراخ قوله جماد لا حيوة له وجوز بعضهم تعذيب
غير الحي ولا شك انه سفسطة واما تعذيب المأكول فحل
خلق نوع الحيوة في بطن الآكل فواضح الامكان كدودة
في الجوف وفي خلال البدن فانها تتألم وتتلذذ بلا شعور
منا قوله لا دليل لهم عليه يعتد به قالوا ان اعيد
الوقت الاول ايضا فهو مبدأ لا معاد والا فلا اعادة
بعينه لان الوقت من جملة العوارض واجيب اولا
بان اعادة العين بالمشخصات المعتبرة في الوجود
ولا نم ان الوقت منها والا يلزم تبدل الاشخاص
بحسب الاوقات لا يقال يحتمل ان يراد ان وقت
الحدوث مشخص خارجي لانا نقول هذا مع انه كلام
على السند مدفوع بان المعتبر في الوجود لا يتصور نوع

بدونه وما لا يضر عدمه في البقاء لا يضر في الاعادة ايضا
وثانيا بان المبتدا هو الموجود في الوقت المبتدا والوقت
ههنا معاد فرضا وقالوا ايضا لو اعيد المعدوم بعينه
لتخلل العدم بين الشي ونفسه وهذا خلف واجيب بمنع
الاستحالة فانه في التحقيق تخلل العدم بين زماني الوجود
وبمقالة فيه قد يجاب بتجويز التميز في الوقتين
بالعوارض المشخصة مع بقاء المشخصات بعينها فيكون
التخلل بين المتغايرين من وجه وايضا لو تم ذلك لامتنع
بقاء الشخص زمانا والا لتخلل الزمان بين الشي ونفسه
وفيه بحث اذ الاختلاف في غير المشخصات لا يدفع التخلل
بين المشخصات ونفسها وبين ذات الشي ونفسه وان دفعه
بين الشخص الماخوذ مع جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى
ان معنى التخلل بقطع الاتصال والوقوع في الخلل فلا
تخلل في الشخص الباقي قوله لانا مرادنا اه وذهب البعض
الى اعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها لقوله تعالى كل شي
هالك الا وجهه واجيب بان هلاك الشي خروجه عن صفاته
المطلوبة منه والمطلوب بالجواهر الفردة انضمام

بعضها الى بعض ليحصل الجسم والمطلوب بالمركبات خواصها
واثارها فالتفريق اهلاك للكل قوله والاجزاء المأكولة
فضلة في الآكل فان قيل يحتمل ان يتولد من الجزء الأصلي
للمأكول نطفة يتولد منها شخص آخر قلنا لعل الله تعالى
يحفظه من ان يصير جزءا لبدن آخر فضلا عن ان يصير نطفة
وجزءا اصليا والفساد في الوقوع لا في الجواز قوله وان الجهنمي
وان الجهنمي ضرسه مثل احد قيل ذلك بالانتفاخ لا بضم
زائد والا لزم تعذيبه بلا شركة في المعصية وفيه بحث
لان العذاب للروح المتعلق به قوله قلنا انما يلزم التناسخ
حاصل الجواب ان التناسخ مغايرة البدنين بحسب ذوات
الاجزاء والتغاير ههنا في الهيئة والتركيب وقد يتوهم
ان حاصله منع التغاير بناء على ان البدن الثاني مخلوق
من اجزاء البدن الاول فيكون عين الاول فيعترض بان قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل على تغاير الجلدين
مع اتحاد اجزائهما بناء على تغاير الهيئة والتركيب وانت خبير بان دعوى
اتحاد الاجزاء غير مسموعة فتامل قوله ان كتب الاعمال هي التي
توزن وقيل بل يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات

احسا ما ظلمانية **قوله** لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يشير
الى ان الكوثر هو الحوض والاصح انه غيره فانه في الجنة والحوض
في الموقف **قوله** وريحه اطيب من المسك ويجوز ان
ان يكون له طعم لذيذ فيلتذ بريحه وطعمه عند الشرب
الثاني ان وقع **قوله** ومن شرب منها فلا يظمأ ابدا
ان لا يشربه الا من قدر له عدم دخول النار او لا يعذب
بالظمأ من شربه وان دخل النار **قوله** ادق من الشعر
واحد من السيف هكذا ورد في الحديث الصحيح والمشهور
ان الميزان قبل الصراط وما روي عن انس رضي الله عنه قال قالوا يا
يا رسول الله اين نطلبك يوم الحشر فقال عم على الصراط
فان لم تجدوا فعلى الميزان فان لم تجدوا فعلى الحوض فمحمول
على الطلب في المكان المرتب يجوز ان يستأنف من كل
طرف على انه رواية غريبة فلا تعارض المشهورة **قوله**
واسكانهما في الجنة والقول بان تلك الجنة كانت بستانا
من بساتين الدنيا مخالف لاجماع المسلمين وقد يتوهم
انه مردود بقوله تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا اذ الهبوط
انتقال من المكان العالي الى السافل ويرد عليه انه يحتمل

ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبل
قوله يجعلها للذين اي نخلصها لاجلهم فان قلت يحتمل ان
ان يجعل للذين مفعولا ثانيا ليجعل فيفيد الحاصل جعلها
كائنة لهم لا انفسها قلت يمكن ان يقال المتبادر من
جعل الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها وهذا المعنى لازم
لوجود الجنة واما الحمل على التمكن بالفعل فعدول عن الظاهر
قوله اكلها دائم الاكل بضمتين كل ما يؤكل ويرد على هذا الاستدلال
انه مشترك الالزام اذ المراد بالشيء وهو الموجود المطلق
وقت النزول فقط ومثله قوله تعالى خلق كل شيء وهو بكل شيء
عليم **قوله** وانما المراد بالدوام يعني ان المراد هو الدوام التجددي
العرفي فان نوع الثمار يعد دائما بحسب العرف وان انعدم
وان انقطعت في بعض الاوقات ولك ان تقول هلاك
كل شخص بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع اصلا **قوله** بل يكفي
الخروج عن الانتفاع به اي المقصود منه فلا يرد ان ما لا يفنى
يدل على وجود الصانع وهي من اعظم المنافع **قوله** الشرك بالله
ان اريد به مطلق الكفر فالسحر مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق
والا فسائر انواع الكفر تبقى خارجة **قوله** انهما اضافيان

49

فعلى هذا لا يرد ان الاستحلال تكذيب والكلام فى المصدق الذى عليه امارة التكذيب وفى الصحاح استحلال الشئ عده حلالا وفى التاتارخانية ومن استحل حراما علم حرمته فى دين النبى عم كنكاح ذوى المحارم او شرب الخمر او اكل الميتة او الدم او الخنزير من غير ضرورة فهو كافر وقيل هذه الاشياء فسق بدون الاستحلال وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلال كبيرة ق

لان هذه الآية تدل بظاهرها على ان الكبائر ممتازة عن الصغائر

هذا يخالف ظ قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه ما يجى من ان المراد بالكبائر جنس الكفر قوله بطريق الاستحلال اى على وجه يفهم منه عده حلالا اما فان الكبيرة على هذا الوجه علامة عدم التصديق القلبى لما اجمع عليه السلف لا يقال لا اجماع مع مخالفة الحسن لانا نقول النفاق كفر مضمر وقيل المراد هو الاجماع المتقدم عليه

فلا مخالفة من هذه الجهة لكن فيه ان له مخالفة

وهو غلط والا لما خالف الحسن قوله والحديث وارد على سبيل التغليظ لا يقال فح يلزم الكذب فى اخبار

ذكر ذلك فى شرح جامع البخارى ناكرا ما فى

الشارع لانا نقول المراد بالايمان هو الايمان الكامل لكن ترك اظهار القيد تغليظا ومبالغة وفيه دلالة على انه لا ينبغى ان يصدر مثله عن المؤمن قوله على رغم انف ابى ذر رغم الانف وصول الانف الى الرغام بالفتح وهو التراب وفيه مذلة صاحبه يقال يقال فعلته على رغم انفه اى على خلاف مراده لاجل اذلاله والجار فى الحديث متعلق بمحذوف اى قلت هذا على رغم انفه قوله فمن لم يحكم بما انزل الله وجه الاستدلال ان كلمة من عامة يتناول الفاسق والجواب

اى عامة فى كل من لم يحكم

ان الحكم بالشئ هو التصديق به ولا نزاع فى كفر من لم يصدق

بما انزل الله وايضا كلمة ما ههنا للجنس فيتم بالنفى والانزاع فى كفر من لم يحكم بشئ مما انزل الله قوله فمن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال بان ضمير الفصل حصر الفاسق بالكافر والجواب ان هذا الحصر ادعائى لا حقيقى للمبالغة والا فالفاسق يتناول الكافر بعد الايمان وقبل اجماعا قوله من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر الجواب

اى سنة واجماعا

انه محمول على الترك مستحلا او على كفران النعمة قوله ان العذاب على من كذب وتولى وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه يحصره على المسند اعنى الكون على الكذب والجواب انه ادعائى لان شارب الخمر معذب وليس بمكذب وقس عليه نظائره قوله والله لا يغفر ان يشرك به اى ان يكفر به وانما عبر عن الكفر بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين قوله وبعضهم الى انه ممتنع عقلا اى ذهب بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا بناء على هذه الاوهام المعتزلة

دلية المذكورة

فلا يرد ما قيل من ان هذا قوله بايجاب الحكمة تعذيبه وهو قول المعتزلة وقد ابطله اولا وقوله لا يحتمل الاباحة

اى الثانى

قول بالقبح العقلى فينافى قولهم يجوز للشرع ان يحسن

ان هذا القائل توهم ان المراد بالبعض فى قوله وبعضهم هو البعض من اهل السنة اعترض على الشارح بان ما ذكره انما يناسب اصل المعتزلة دون اهل السنة

قوله على انه يجوز ان يكون هذا ناظر الى قوله فلا يرد اي لو سلم ان قوله لا يحتمل الاباحة هو كلام اهل السنة لكن يجوز ان لا يكون عدم احتمال الاباحة امرا عاديا تعالى كون الاباحة منافية للحكمة بدونها لزوم القبح العقلي فلا يرد انه قول بالقبح العقلي اه قره

قوله بهذه الآيات وهي قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى ان الفجار لفي جحيم بهذه الآيات على تقدير عمومها للعاصي انما يدل على الوقوع دون الوجوب لكن المعتزلة تمسكوا بها في الوقوع قصدا وفي الوجوب ضمنا وقد عرفت حاله

اي ما يعد العقل حسنا

ويقبح الحسن على انه يجوز ان يكون عدم احتمال الاباحة

ناظر فلا يرد

لمنافاتها الحكمة نعم يرد ان يمنع كون التفرقة قضية

لا يقتضي عقلا فتامل

الحكمة لجواز ان يكون عدم التفرقة متضمنا بحكمة خفية

ولو سلم فيجوز التفرقة بوجه آخر غير تعذيب المسيء مثل

اي عاصي

اثابة المحسن دونه ثم ان نهاية الكرم تقتضي العفو

عن الجنايات قوله فيوجب جزاء الابد دعوى بلا دليل

قوله والمعتزلة تخصصونها قد يظن ان الضمير للآيات

والاحاديث فيعترض بانه لا يصح التخصيص بالكبائر

المقرونة بالتوبة في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به

الآية اذ المغفرة بالتوبة تعم المشرك بل كل عاص مع ان

مغفرة البعض

التعليق بالمشية يفيد البعضية وايضا هي واجبة

عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة وكذا لا يصح التخصيص

اي لقوله لمن يشاء

بالصغائر عامة والصحيح ان الضمير للمغفرة ولهم ان يقولوا

اي يغفر جميع الصغائر عندهم فينافيه التعليق بالمشية

كلمة ما في هذه الآية مخصوصة بالصغائر جمعا بين الادلة

ولا نم عموم مغفرة الصغائر اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب

بل يغفرها ان شاء قوله انما يدل على الوقوع انما استطرد

ذكره ههنا ردا لتمسكهم بهذه الآيات في الوجوب ايضا

جمعا بين ادلة الوعيد التي تمسك بها المعتزلة على عدم المغفرة على الكبيرة الغير المقرونة بالتوبة وادلة العفو التي تمسك بها اهل السنة على المغفرة على هذه الكبيرة وسلب التنافي بينهما لان الاولى واردة في الكبيرة و الثانية في الصغيرة فيكون المعنى في هذه الآية على هذا التخصيص ويغفر ما دون الكبائر من الصغائر فلا تنافي ولا يرد الاعتراض على الآية على زعم المعتزلة لان الكبائر عام للشرك فافهم

والجواب

قوله ومن يحذو حذوهم اقول معناه من ذهب مذهبهم وسلك مسلكهم كانه منهم

51

قوله وفيه جواب آخر لعل هذا الجواب ما ذكر في شرح المقاصد من ان القول بالاحباط وبطلان استحقاق الثواب بالمعصية فاسد فكيف يحكم بترك عقابهم بالنار خلفا مذموما ولم يحكم بترك ثوابهم بالجنة كذلك مع انهم داخلون في عمومات الوعد بالثواب ودخول الجنة على ما مر قال احمد

قوله فلا اثبات للجزء الاول وهو عدم الجزم بوقوع العقاب اعني جواز المغفرة اي دون الجزء الثاني ولا يخفى ان قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يفهم منه انه لا يغفر ما دون الشرك فيكون البعض معاقبا عليه فيكون الصغيرة معاقبا عليها في الجملة فيثبت بهذه الآية جواز العقاب على الصغيرة

والجواب ههنا قوله وقد كثرت النصوص اه قوله وزعم بعضهم

ان الخلف ههنا هو مذهب الاشاعرة ومن يحذو حذوهم فيه

اي ينطبق

جواب آخر قوله وهو تبديل للقول بل كذب منتف بالاجماع

واقول لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق

هو الانزار

بشأنه ان يبني اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك فلا خلف

في الوعد فلا كذب ولا تبديل قوله ويجوز العقاب على الصغيرة

هو البشارة

اي من غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل وما ذكره

لا الثاني هو الوقوع

الشارح من الادلة فلا اثبات للجزء الاول من الدعوى مع ان الخصم

هو الجواز

لا ينكره فتامل قوله واجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر حاصله

اي تكفير السيئات وهو التستر

ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذ المراد بالكبائر

اي هو وقوع التكفير اه

انواع الكفر واشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر غير متعينة بالاجماع

ولو لم يحمل الكبيرة على الكفر لبقي التقييد بلا دليل والتعليق

بالاجتناب بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه

قوله والشفاعة اي المقبولة ثابتة لا يقال مرتكب المكروه

يستحق حرمان الشفاعة كما نص عليه في التلويح فتحرم

اهل الكبائر بطريق الاولى لانا نقول لا نم الملازمة

لان جزاء الادنى لا يستلزم ان يكون جزاء للاعلى له

قوله فيه ان مغفرة ما عدا الكبيرة غير متعينة بالاجماع بل يغفر لمن يشاء

قوله اذ لا اجماع من الفريقين على عدم تعيين المغفرة في حق الصغائر

وقد دلت الآية الكريمة على ان الاستغفار لذنوب المؤمنين والمؤمنات يكون تابعا بافعالهم والالمام الله تعالى محمد اعلم باد
بالاستغفار ثم ان الاستغفار شفاعة لانه طلب المغفرة للذنوب وهذا يتناول جميع المؤمنين والمؤمنات فيتناول اصحاب
الكبائر ايضا وهو المطلوب قدس بكمال والحق ان السلب في قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين يدل
على ثبوت الشفاعة في حق اهل الكبائر والا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين معنى على ماذكره
الشارح على التفصيل والله الموفق قدس

ولو سلم فلعل المراد حرمان الشفيعية او حرمان الشفاعة
لرفعة الدرجة او لعدم الدخول او في بعض مواقف المحشر
على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع **قوله** وللمؤمنين والم
والمؤمنات اى لذنوبهم وهي تعم الكبائر **قوله** يدل على ثبوت
الشفاعة وعلى انها ليست لرفعة الدرجة لان عدم
تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال وتحقيق الياس
لكن لا يدل على انها في حق اهل الكبائر **قوله** ولا يقبل منها
شفاعة ظ الآية ينفي اصل الشفاعة ولو لزيادة الثواب
ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس الثانية فالمعنى ان جاءت
بشفاعة شفيع لم يقبل منها فلعلها يقبل بطريق
آخر **قوله** بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص
يشير الى منع الدلالة على عموم الاشخاص واعترض عليه
بان النفس نكرة في سياق النفي عامة والضمير راجع اليها
فيعم ايضا ويمكن ان يجاب بانه لا ضرورة في رجوع الضمير
اليها من حيث عمومها فان النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع
وعمومها عقلي ضروري فاذا قلت لا رجل في الدار انما هو على
السطح نعم لو قيل الضمير للنكرة فوقوعه في سياق النفي كوقوعها

حاصله ان ما نحن بصدده ليس كذلك فافهم

قوله والى صغيرة المجتنب غير مفيد اذ يجوز ان العفو بالنسبة الى صغيرة غير المجتنب قيل جرى الشارح ههنا على ما هو المشهور
من عدم قولهم باستحقاق العذاب بارتكاب الصغيرة اصلا لا يخفى عليك ان تخصيص التائب ومرتكب الصغيرة المجتنب
عن الكبيرة بالذكر لا وجه له والحق ان مراد الشارح تزييف قولهم ببيان اطلاقهم العفو على ترك تعذيب
التائب وصاحب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا ابطال قولهم رأسا

كوقوعها فيه فيعم ايضا لم يبعد جدا **قوله** بحسب تخصيصها بالكفار
ان قلت كيف يختص بهم وقد سلم عموم الاشخاص قلت المسلم
هو الدلالة على العموم لا الارادة **قوله** فلا معنى للعفو عدم المعنى
بالنسبة الى صغيرة المجتنب عن الكبيرة ثم والى صغيرة المجتنب
غير مفيد فتأمل **قوله** لانه بط بالاجماع لان جزاء الايمان
هو الجنة والخروج عن الجنة ولا يمكن ان يرى جزاء الايمان
في النار وتخفيف العذاب بط بالاجماع فتعين الخروج عن النار
وفيه منع ظ الجواز ان يراه في خلال العذاب بالتخفيف ونحوه **قوله**
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات مبنى هذا الاستدلال على ان اه
العمل الصالح لا يتناول الترك ثم انه لا يدل على عدم خلود
من لا عمل له غير الايمان لكنه يبطل مذهب الاعتزال **قوله**
وقد جعل جزاء الكفر اى على الاطلاق من غير تقييد بالشدة و
فلا يرد جواز التفاوت بالشدة والضعف حتى لا يزيد الجزاء على الجناية
وهذا الدليل الزامي والا فتصرفه تعالى في ملكه لا يوصف بالظلم **قوله**
مضرة خالصة فالوا لو لا الخلوص لم ينفصل عن مضار الدنيا
ولا يخفى ضعفه لجواز الانفصال بوجه آخر فيمكن منع هذا
القيد ايضا لكنه غير مفيد ههنا **قوله** وقد يستعمل في المكث

قوله بمعنى الدوام اى بمعنى استغراق الازمنة فالمكث الطويل معنى عام يتناول خلود الكفار والامعارض له فيبقى
على معنى الدوام لانه الظاهر المتبادر من لفظ الخلود ويتناول ايضا خلود اهل الكبائر لكن كان له معارض فيحمل على
على المكث الطويل بدون الدوام قره كمال

اى خلود الكفار بمعنى الدوام كان من ضروريات الدين بحيث لا يحتاج الى النظر والبيان اصلا ق

والمقصود منه توجيه كلام الش رح ههنا ق

الطويل يكفي خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع بل هو علم من
من ضروريات الدين بخلاف خلود اهل الكبائر قوله وما انت
بمؤمن لنا الاولى ان يمثل بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون
لاحتمال ان يكون اللام في لنا لتقوية العمل لا للتعدية قوله
ان يقع في القلب نسبة الصدق اى يحصل فيه منسوبية
الصدق الى الخبر وثبوته له من غير اذعان كما للسوفسطائية
بالنسبة الى وجود العالم فان له يقينا خاليا عن اذعان
هكذا حققه بعض المتأخرين قوله صرح بذلك رئيسهم ابن
اى ان للسوفسطائية يقينا خاليا عن الاذعان
سينا ان قلت يلزم منه ان يندرج يقين السوفسطائي
ونحوه في التصور وانه باطل بالضرورة اولا نحصار التقسيم
لانه تصديق بلا شبهة
قلت لا لانه يمنع حصول اليقين بدون الاذعان
ويمنع عدم الاذعان للسوفسطائي بل ههنا بحث
مستندا بانه يجوز ان يكون انكارهم
وهو ان المعنى المعتبر منه يكون بذلك امر قطعي وقد نص
عليه في شرح المقاصد ولذا يكفي في باب الايمان الذي
هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان مع ان
المنطقي يعم الظني بالاتفاق فانهم يقسمون العلم
بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا توسلا به الى بيان الحاجة الى

قيل هذه الكفاية ليس للقطعية بل هو لزام لكون الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض
من باب الايمان فالمراد بالاذعان هو الانقياد لمقتضى الاعتقاد لا ادراك ان النسبة
واقعة لكنه قيل انهم اختلفوا في صحة ايمان المقلد مع ان له جزما غايته انه يقبل الزوال فالتزام
كفاية الظن في باب الايمان بعيد منهم جدا ب ه

فيه انه لا نزاع في وجوب الجزم في الايمان وان كان مقبولا
فيما بين الجمهور بل نعم الظن الذي فيه تسليم
وقبول وميل اليه الشارح
لا انه هو لما ذهب اليه صاحب المواقف س

53

الى المنطق بجميع اجزائه قوله كان اطلاق اسم الكافر عليه
وقوله يجعله كافرا اشارة الى ان الكفر في مثل هذه الصورة
في الظ وفي حق اجراء الاحكام لا فيما بينه وبين الله تعالى كذا
في شرح المقاصد لان التصديق المقارن لامارة التكذيب
غير معتد به والايمان هو التصديق الذي لا يقارنه شيئا
من الامارات قوله ركن لا يحتمل السقوط ان قلت اطفال
المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت الكلام في الايمان
وايمان الاطفال حكمي لا حقيقي
الحقيقي لا الحكمي قوله التصديق باق في القلب هذا مناف
لما عليه المتكلمون من ان النوم ضد الادراك لا يجتمعان قوله
تفسيري للجهل
عطف
والذهول اى في حال النوم والغفلة انما هو عن حصوله كذلك
الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق واما حال الحضور
عن حصول التصديق
فليس كذلك بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل حتى كان المؤمن مهما ام
اى كحال الذهول
ولذا يكفي الاقرار مرة في العمر مع انه جزء من مفهوم الايمان
قوله وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام ولا يخفى ان الاقرار
لهذا الغرض لا بد وان يكون على وجه الاعلان على الامام
اى لاجراء الاحكام عليه في الدنيا
وعلى غيره من اهل الاسلام الاعيان بخلاف ما اذا كان ركنا
فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وان لم يظهر على غيره قوله

واظهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار
ومن اضمر الايمان ولم يتفق له الاقرار لم يستحق الجنة قوله
يسمى مؤمنا لغة اي يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان
واللغة لقيام دليل الايمان فانه امارة الامور الخفية كما في
في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان
ونحوهما وفي المواقف ان الاقرار يسمى ايمانا لغة ويفهم منه
بمعونة سياق كلامه انه حقيقة في الاقرار ايضا لكنه يخالف
ظاهر كلام القوم اللهم الا ان يدعى وآخر قوله لا يكفي في الايمان
فعل اللسان لا يبقى لعلهم يجعلون مواطاة القلب شرطا له
لانا نقول هذا مذهب الرقاشي والقطان لا الكرامية
ولذا ذكروا عدم الاستفسار عما في القلب قوله وايضا الاجماع
منعقد ردا آخر على الكرامية لا على المصنف وموافقيه كما توهم
قوله مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة واما عطف
الجزء على الكل كما في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فبناء على
جعله خارجا لاعتبار خطابي وكفى بالظاهر حجة قوله لامتناع
اشتراط الشيء بنفسه لان جزء الشرط شرط ايضا قوله
وهذا اي كونه زائدا في زيادة ما يجب الايمان به لا يتصور في غير

والنصوص متعاضدة لدلالتها على ان محل الايمان هو القلب
فليس الاقرار جزءا منه واما انه التصديق لا سيما ما في القلب
فبالاتفاق لان الايمان التصديق في اللغة ولم يثبت
في الشرع بمعنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب بالايمان
خطابا بما لا يفهم ولانه خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل
ان قلت يحتمل ان يراد بالنصوص الايمان اللغوي قلت
لا نزاع ان الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق
فهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام الشارع والاصل في الاطلاق
هو الحقيقة قوله هل شققت قلبه لم يرد عليه انه يحتمل ان يكون
ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان قوله لا يعرفون منه الا
التصديق باللسان يعني ان معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان
ولا يخفى انه انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه
النصوص المعاضدة قوله [illegible] يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية
جزئية اللفظ بل اللفظ الدال بمعنى انه المعتبر في وضع الشرع
واللغة فبطل ما قيل من انه اذا اعتبر الدال [illegible] المعنى
لاعتبارها عند عدم المدلول [illegible] الاوضاع نعم
لها في حق الاحكام عندهم ايضا قالوا من اضمر الانكار واظهر

قوله وان لم يتكثر ذلك التفصيل من حيث ذوات المتعلقات وتوضيحه هو ان التفصيل مجموع التصديقات المفصلة ومجموع النسبة المفصلة فلا تعدد فيهما بحسب الذات لكن اجزاء مجموع تلك النسبة التي هي متعلقات لاجزاء مجموع تلك التصديقات [illegible] متصفة بانها بحسب الاجمال بما فاتصافها بذلك العنوان كان اجزاء التصديقات ايمانا متكثرا بخلاف الايمان الاجمالي اذ لا اجزاء فيه فافهم ت ه

كذا في بعض شروح العمدة وشرح نظم الاوحدي قوله ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد لتكثره بحسب تكثر متعلقاته من حيث انها يجب الايمان بها وان لم يتكثر من حيث ذواتها فليتامل قوله وحاصله انه يزيد كذا نقل عن امام الحرمين وغيره وقد يتوهم ان حاصله هو ان الدوام على العبادة عبادة اخرى فلذا يثاب عليه في كل حين وليس بشيء لان كون الدوام عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير التصديق بالضرورة قوله وفيه نظر لان حصول المثل اه قد يدفع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك قوله ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان فرضا كان او نفلا كما هو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار او فرضا فقط كما هو مذهب الجبائيين واكثر معتزلة بصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان قلت النوافل مما يقع جزء لا انما بشرع جزء وكذلك بعض الفرايض قد يقع فرضا فيقع جزء من غير ان يشرع كذلك كزيادة القراءة والقيام بحسبها في الصلوة وايضا قد ينقص انواع الفرايض بانتفاء وجوبه كالزكوة على الفقراء بعدم

او بعض افرادها بحسب قصر العمر كالصائم والزكوة بل يمكن ان لا يجب الكل كمن امن ومات قبل ان يجب عليه شيء وبه يعلم ان الايمان عند المعتزلة طاعة لا يخرج عنها طاعة اولي وكذلك فتدبر قوله وبهذا الاعتبار اي باعتبار التحصيل فان التكليف بالشيء بحسب نفسه غير التكليف به بحسب تحصيله والاول لا يتصور الا في مقولة الفعل واما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له فهو عدول عن ظاهر قولهم معرفة الله تعالى واجبة اجماعا وقوله تعالى آمنوا بالله والحق ان النظر مقدور ولو بالواسطة وبحسب تحصيله ولذا قد يعتقد نقيضه عند الغفلة عن النظر الذي هو واسطة التحصيل هذا خلاصة ما في شرح المواقف قوله ولا يكفي المعرفة فمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عليه السلام بغتة يكون مكلفا بتحصيل ذلك اختيارا فمحصل كلام بعض المتاخرين ان التصديق هو العلم اليقيني الذي يحصل بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية تصديقا عنده فان قلت يلزم منه ان يكون المعرفة اليقينية الغير الاختيارية تصورا

قوله واعترض عليه بحصوله بتجويز عموم المستثنى منه لكن لا يخفى عليك ان وضع المظهر موضع المضمر
هنا يؤيد الاتحاد لانه يوجب القطع الخ قوله وانما قلنا كذلك اى انما قدرنا اهل المؤمنين
مستثنى منه لكثرة الكفار فيها واهل بيت مستثنى لكثرة البيوت فيها فلو لم يفعل كذلك يلزم الكذب
الله تعالى عن علوا كبيرا ولو قدر هكذا فما وجدنا فيها غير بيت من المؤمنين الا بيتا واحدا
من المسلمين لم يلايم كلمة من البيانية الابتداء بل راجع الى المعنى الاول اى عدم ملايمة كلمة من

عنده قلت التصديق الايماني عنده نوع من التصديق
المنطقي وهو المقابل للتصور فلا اشكال هذا توجيه كلام بعض
المتأخرين وليس مختار الشارح وتفصيل الكلام مما لا يحتمله
المقام قوله بمعنى قبول الاحكام يعني ان الاسلام هو الخضوع و
الانقياد للاحكام وهو معنى التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام
فترادف الايمان والترادف يستلزم الاتحاد المطلق فتأمل قوله
ويؤيده اى الاتحاد قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
اى لم نجد في قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل بيت من
المسلمين وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها
وليلايم كلمة من واعترض عليه بان الاستثناء لا يتوقف
على الاتحاد كقولك اخرجت العلماء فلم اترك الا بعض النحاة
وقد يستدل بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
والايمان يقبل من طالبه ويرد عليه انه ليس المراد غير الاسلام في
المفهوم وهو ظ فيحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت من
سعى في غير العلم الشرعي فقد سهى ليست تحكم بسهو من سعى
في علم الكلام قوله وبالجملة اه تصوير للنزاع يعني ان المراد
بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف

56

قوله وذا يستلزم اه فيه منع ظاهر فان بعض الكفار كانوا يصدقون بان الله الحق مع انهم لا يصدقون بسائر احكامه
والصواب ان يقال الاسلام هو الخضوع والانقياد لالوهيته اى التسليم والتزام لكونه تعالى خالق للخلق وموجبا للعبادة
عليهم وهذا ليس عين التصديق بسائر احكامه تعالى لكنه يستلزم فرة لكال

والتساوي ويثبت لكل منهما قوله فيما اخبر
من اوامره اى فيما ارسل وذلك ان تقول الامر بالشيء
يستلزم الاخبار عن وجوبه مثلا قوله والاسلام هو الخضوع
والانقياد للالوهية فهو تصديق خاص بان الله تعالى
الحق وذا يستلزم التصديق بسائر احكامه فبينهما تغاير
ظ قوله وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر والاولى ان يقال
قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ولذا يصح ان يقال
ولكن قولوا امنا قوله فان قيل قوله عدم الاسلام اه هذا
معارضة في المقدمة كما ان الاول معارضة في المط الخ
الاتحاد وقد يمنع اذا شرط في الشهادة مواطأة القلب
كما هو الحق يدل الحديث على ان الاسلام لا ينفك عن ال
التصديق فلا يرد سؤال على المشايخ ولينبغي ان
مراد المشايخ عدم الانفكاك من الطرفين والتصديق لا
لا يستلزم الاعمال على انه فيه غفول عن توجيه الكلام قوله
وذهب بعض المحققين اه حاصل كلامه ان الايمان المنوط
النجاة امر خفي له معارضات خفية كثيرة من الهوى والشيطان
فعند الجزم بحصوله لا امن من ان يشوبه بشيء من منافيات

ولعل المراد من الاجماع اتفاق الاكثرين كما ذكره الشارح في شرح المقاصد والاكثر من السلف
ذهبوا الى ان الايمان يدخله الاستثناء فيقال انا مؤمن ان شاء الله على ما ذكر في الشرح ايضا قوله
والحق ان قضية الحكمة تستوجب ارسال الرسل ولايتم بدونه بشهادة البديهة لكن لما كان وجه الحكمة في افعاله تعالى بعض
في حق عباده بمجرد فضل منه تعالى وعادة لا واجبا عقلا لم يجب عليه تعالى موجب حكمته ايضا فلا يرد
عليه احتمال الحكمة الخفية في عدم ارسال الرسل لانه مناف لايجاب الحكمة لارسال الرسل

النجاة من غير علم بذلك قال في شرح المقاصد وهذا قريب لولا
مخالفته لما يدعيه القوم من الاجماع قوله بناء على ان العبرة
في الايمان والكفر الى الخاتمة ليس بايمان يعني انه المنجي والمردي
لا بمعنى ان ايمان الحال ليس بايمان وكفر الحال ليس بكفر ومعنى قولهم السعيد
من سعد في بطن امه ان السعادة المعتد بها من علم الله تعالى
انه يختم له بالسعادة كذا في شرح المقاصد فلا يرد ما قيل يلزم
ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا بالفعل اذا مات على الايمان
فيكون التصديق ركنا يحتمل السقوط قوله بل بمعنى ان قضية
الحكمة تقتضيه اي ترجح جانب الوقوع وتخرجه عن حد
المساواة كاستقامة احد الطريقين مع قربه وامنه
ويرد عليه ما سبق من احتمال الحكمة الخفية في الترك فلا ترجح
والحق ان كلام المتن مستغن عن هذا التوجيه قوله
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانه عليه السلام بين امر
الدين والدنيا لكل من آمن وكفر لكن من كفر لم يهتد بهدايته
ولم ينتفع برحمته وقد يوجه كونه عم رحمة للعالمين بانهم
امنوا به دعائه عن الخسف والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب
سوق هذا المقام قوله وحي امر يظهره قبل الابد من قيد موافقة

الدعوى

الدعوى احترازا عن مثل نطق الجماد بانه معجز كذاب واجيب
بان ذكر التحدي مشعر به لانه طلب المعارضة في شاهد دعواه
ولا شهادة بدون الموافقة وقد مر في صدر الكتاب ما يتعلق
بهذا البحث فتذكره قوله على انه قد امر ونهي اما الامر فهو قوله تعالى
اسكن انت وزوجك الجنة واما النهي فهو قوله تعالى فلا تقربا
هذه الشجرة هذا ولكن ذكر في المواقف والمقاصد الا هذا الامر
والنهي كان قبل البعثة لانه في الجنة ولا امته هناك نعم يرد
ان يقال لم لا يكفي حوا امته له هناك في الجنة قوله لم يكن في زمنه
نبي آخر فيكون الامر بلا واسطة فيكون وحيا وفيه تامل لانه قد ام
ام موسى بلا واسطة بقوله تعالى فاقذفيه في التابوت وام عيسى
كذلك بقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة والحق ان الامر بلا واسطة
انما يستلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ وامر آدم عم كذلك
قوله وقد يستدل ارباب البصاير مبنى الاستدلال الاول على دعوى
النبوة واظهار المعجزة على التعيين والاجمال ومبنى الاستدلال
الثاني على انه مكمل بالفتح على وجه لا يتصور في غير النبي عم ومبنى
الثالث على انه مكمل بالكسر على ذلك الوجه ايضا وليس في هذين
الوجهين ملاحظة التحدي واظهار المعجزة قوله لكنه يتابع

محمد عم وما روى من ان عيسى عم يضع الجزية اى يرفعها عن الد
عن الكفار فلا يقبل منهم الا الاسلام مع انه يجب قبول الجزية
في شريعتنا فوجهه انه عم بين انتهاء شرعية هذا الحكم وقت
نزول عيسى فالانتهاء ح من شريعتنا على انه يحتمل ان يكون
من قبيل انتهاء علته كما في سقوط نصيب مؤلفة القلوب
قوله على تقدير اشتماله على جميع الشرائط مثل العقل والضبط
والعدالة والاسلام وعدم الطعن قوله اما عمدا فبالاجماع اى
الكذب عمدا فيما يتعلق بامر الشرائع بط بالاجماع اذ لو جاز
لبطل دلالة المعجزة وهو بط وهكذا في الشهول وقال القاضي دلالة
المعجزة فيما تعمد اليه واما ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق
بالمعجزة قوله وفي عصمتهم عن سائر الذنوب يعنى به ما سوى
الكذب في التبليغ قوله او العقل وهو مذهب المعتزلة قالوا
صدور الكبيرة يؤدى الى النفرة المانعة عن الانقياد وفيه
فوت الاستصلاح والغرض من البعثة ويرد عليه ان الفساد
في الظهور والكلام في الصدور قوله اظهار الكفر تقية اى
خوفا لان اظهار الاسلام في القاء النفس الى التهلكة ورد
بانه يفضى الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات بالتقية

بالتقية وقت الدعوة وايضا منقوض بدعوة ابراهيم
وموسى عم في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك
وفيه بحث بجواز دفع خوف الهلاك في بعض الصور باعلام
من الله تعالى قوله مصروف عن ظاهره اى بطريق صرف النسبة
الى غيرهم فان الحمل على ترك الاولى ونحوه صرف عن الظاهر
وفيه توجيه آخر بحمل العام على ما عدا الخاص المقابل قوله
ولا شك ان خيرية الامة اه فيه منع بجواز ان يكون الخيرية
بحسب سهولة انقيادهم ووفور عقلهم وقوة ايمانهم
وكثرة اعمالهم قوله لانه لا يدل على كونه اه قد يقال المراد
باولاد آدم في العرف هو نوع الانسان وهو المتبادر ايضا
وفيما فيه وقد يوجه ايضا بان في اولاده من هو افضل
منه نوح او ابراهيم او موسى او عيسى عليهم السلام
على اختلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل بان
آدم هو الافضل لكونه ابا البشر والاولى ان يستدل بقوله عم
انا اكرم الاولين والآخرين على الله ولا فخر قوله بدليل صحة
استثنائه لان الاصل في الاستثناء هو الاتصال وايضا لو لم
يندرج في الملائكة لم يتناوله امرهم بالسجود فلم يوجد فسقه

يعني يجوز ان يكون الجنس مأمورين بالملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الطائفة مأمورين بالتذلل لاحد علم
ان الاصاغر ايضا مامورون به والضمير في فسجدوا للقبيلتين كانه فسجد المامورون بالسجود الا ابليس قال محمد
قوله ما فقد جسده اي ما فارق جسده عن روحه يعني ان المشهور الثابت باجماع المسلمين هو ان المعراج الى السماء
او الى الجنة انما يكون في الحشر بعد مفارقة الروح عن الجسد فقالت عائشة رضي الله عنها ان اسراء المعراج
قد وقع لمحمد عم بدون مفارقة بدنه عن روحه ثم ان هذا التوجيه اولى من القول بتكرار المعراج اذ لا اثبت له

عن امر ربه وقد يجاب بان امر الاعلى يتضمن الادنى بلا مرية
قوله صح استثناؤه منهم تغليبا في يكون الامر بالسجدة
لجماعة فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة تغليبا قوله وهو واحد
اي الكل متحد من حيث انه كلام الله وان تفاوت من حيث
خصوصيات النظم المقروء فعطف التفاوت على التعدد
قريب من العطف التفسيري ولك ان تقول كلها كلام
الله اي دال عليه فمعنى الوحدة ظ والاول انسب بقوله
كما ان القرآن كلام واحد قوله اي ثابت بالخبر المشهور يفهم
منه ان المعراج من السماء ايضا مشهور وما ثبت بطريق
الآحاد هو خصوصية ما اليه من الجنة او غيرها قوله واجيب
بان المراد الرؤيا بالعين وقد يجاب ايضا بان المراد رؤيا
هزيمة الكفار في غزوة بدر وقيل هي رؤيا انه سيدخل مكة
وقيل سماها رؤيا على قول المكذبين نحو قوله تعالى اين شركائي
والمعنى ما فقد جسده والاولى ان يجاب بان المعراج كان
متكررا مرة بشخصه ومرة بروحه وقول عائشة رضي الله عنها
حكاية عن الثانية قوله يكون استدراجا ان وافق غرضه
والا يسمى اهانة كما روي ان مسيلمة الكذاب دعا لاعور

لاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة
عوراء وقد يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا
لهم عن المحن والمكاره ويسمى معونة قالوا الخوارق
اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وفيه نظر بل هي
ستة بضم الارهاص والاستدراج قوله وايضا الكلام ناطق
ان قيل الاول ارهاص لنبوة عيسى عم او معجزة لذكريا
والثاني معجزة سليمان عم قلنا نحن لا ننفي الا ظهور
خارق عن بعض الصالحين بلا دعوة نبوة وقصد اثباتها
ولا يضرنا تسميته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته وسياق
الآيات يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد التصديق
بل لم يكن لذكريا علم بذلك والا لما سأل بقوله انى لك هذا كذا
في شرح المقاصد وفيه بحث لان الخوارق الارهاصية ليست
من محل النزاع والا فالنزاع لفظي ولا يخفى فساده على ان سؤال
ذكريا يحتمل ان يكون امتحانا لمعرفة مريم قوله بينا دخل يسوق
اعلم ان بينا بالف الاشباع وبينما بما المزيدة من الظروف الزمانية
اللازمة الاضافة الى الجملة الاسمية وفيهما معنى المجازات فلا بد
لهما من جواب فان تجرد عن كلمتي المفاجأة فهو العامل والا فما

فالعامل معنى المفاجاءة في تلك الكلمتين قوله فقال الناس
اي عند حكاية النبي عم هذه القضية التي سمعها من الملك
قال الناس متعجبا بقرة تكلم اي تتكلم فحذف احدى التائين
فقال عم آمنت بهذا اي صدقت الملك فيما سمعت منه
من تكلم البقرة اشار الجواب بقوله اقول حاصله ان الاشتباه
عند ادعائه الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لانه مصدق
مقر برسالة رسوله وعند عدم الادعاء لا اشتباه لانه
كرامة له ومعجزة لرسوله وقد سبق في صدر الكتاب ان عد
الكرامة معجزة انما هو بطريق التشبيه لاشتراكهما في الدلالة
على حقيقة دعوى النبوة فتذكر قوله والاحسن ان يقال بعد
الانبياء قال عم والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد
النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي بكر ومثل هذا
السوق لاثبات افضلية المذكور وبه يظهر ان ابا بكر رضه افضل
من سائر الامم ايضا قوله لكنه اراد البعدية الزمانية يرد عليه
انه ان اريد بعد موت نبينا لم يفد التفضيل على من مات
قبله عم وان اريد بعد بعث نبينا ينبغي ان يخصص النبي عم
وعلى كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الامم قوله

قال بعض الفضلاء انما خص عيسى لان حيوته ونزوله الى الارض واستقراره فوق هذه الارض مدة مديدة ثبت في الاحاديث
الصحيحة بحيث لم يبق فيه شبهة ولم يسمع فيه خلاف بخلاف غيره هذا ولك ان تقول مراد المص هو من اتصف
بالفضل الازيد الحاديث بعد بعثة نبينا عم هو ابو بكر فلا يرد النقض بالانبياء الاربعة المذكورين لافضلهم
كان ثابتا قبل بعثة نبينا عم تحرره

لابد من تخصيص عيسى عم وكذا ادريس والخضر والالياس
عليهم السلام اذ قد ذهب العظماء من العلماء الى ان الاربعة
من الانبياء في زمرة الاحياء الخضر والالياس في الارض
وعيسى وادريس في السماء قوله لم يفد التفضيل على التابعين
اي صراحة والا فالصحابة افضل منهم والافضل من الافضل
افضل ولذلك قال سابقا والاحسن قوله على هذا وجدنا
السلف اي اكثر اهل السنة فقد ذهب البعض الى تفضيل
علي على عثمان والبعض الاخر الى التوقف فيما بينهما فللتوقف
جهة لان قرب الدرجة وكثرة الثواب امر لا يعلم الا بالاخبار
من الله ورسوله والاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل فمما
لا يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر في حق علي رضه ما يدل
على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه
بالكرامات قوله قد اجتمعوا يوم توفي بضم التاء على صيغة المجهول
والمشهور ان ابا بكر رضه خطب حين وفاته عم وقال لابد
لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا انعم لكن ننظر في هذا الامر
وبكروا الى سقيفة بني ساعدة اي توابكرة قوله بل عن خطاء
في الاجتهاد فان معاوية واحزابه بغوا عن طاعته مع اعتقادهم

مطلب الامامة

بانه افضل اهل زمانه وانه لا احق بالامامة منه بشبهة هي
ترك القصاص عن قتلة عثمان رضه قوله ولعل المراد ان الخلافة
الكاملة ويحتمل ان يراد ان الخلافة على الولاء يكون ثلثين
سنة لقوله عم من مات ولم يعرف الحديث فان وجوب المعرفة
يقتضي وجوب الحصول وهذه الادلة لمطلق الوجوب واما
انه لا يجب علينا عقلا وعلى الله تعالى اصلا فلبطلان قاعدة
الوجوب على الله والحسن والقبح العقليين وايضا الوجوب
على الله تعالى لما خلا الزمان عن الامام والميتة بكسر الميم بناء النوع
كالجلسة ومعنى النسبة الى الجاهلية كونها على طريقة اهل الجاهلية
وخصلتهم وقد يقال المراد ههنا بالامام هو النبي قال الله تعالى
لابراهيم اني جاعلك للناس اماما وذلك بالنبوة قوله فيعصي الامة
كلهم لان ترك الواجب معصية ضلالة والامة لا تجمع على
الضلالة وقد يجاب عنه بانه انما يلزم المعصية لو تركوه
عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا
قوله مع عدم القطع بعصمته يرد عليه ان الشرط هو العصمة
لا العلم بالعصمة وعدم القطع انما ينافي الثاني لا
لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد وعدم قطع الكل

اهل البيعة غير معلوم قوله فغير المعصوم لا يلزم ان يكون
ظالما ان قلت حقيقة العصمة كما ذكره عدم خلق الله الذنب
وعدم العدم وجود فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما
قلت معنى قوله حقيقة العصمة كذا ان مآلها وغايتها ذلك
واما تعريفها فهي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن فيها
وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف لحصولها بمحض لطف الله
وفضل منه ولا يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان يكون
عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية لانه
التعدي على الغير وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد بالعهد
في الاية عهد النبوة على ما هو رأي المفسرين قوله لابتلاء
المحنة اي التكليف يسمى بها اذ به يمتحن الله تعالى عباده
ويبلوهم ايهم احسن عملا قوله قلنا غير الجائز هو نصب
وقد يجاب عنه ايضا بان معنى جعل الامامة شورى ان
يتشاوروا فينصبوا واحدا منهم ولا يتجاوزهم الامامة
ولا النصب ولا التعيين وح لا اشكال اصلا قوله ولا ينعزل
الامام بالفسق اه لا يقال بل ينعزل بقوله تعالى لا ينال عهدي
الظالمين فان النيل بمعنى الوصول وهو آني لا ابتداء وزماني

بقاء لانا نقول الوصول بالمعنى المصدرى امر آني لا بقاء له

وانما الباقي هو الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول

لا يلزم من نفي الوصول بالمعنى المصدري

الفعل حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال للحدوث

فليتامل قوله ولان العصمة ليست بشرط ابتداء ولا بقاء عليه

انه ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المط

ان لا يشترط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق فعدم

اشتراطه ابتداء مم قالوا يشترط العدالة في الامامة لان

هذا تاييد لاشتراط عدم الفسق

الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره قوله وقلنا

انه لما فرغ من مقاصده اعلم ان مباحث الامامة وان كانت

من الفقه لكن لما شاع بين الناس في باب الامامة اى

اعتقادات فاسدة ومالت فرق اهل البدع والاهواء

الى تعصبات باردة تكاد تفضي الى رفض كثير من قواعد

الاسلام ونقض عقايد المسلمين والقدح في الخلفاء

الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام وادرجت في تعريفه

جواب لما

عونا للقاصرين وصونا للائمة المهديين عن مطاعن المبتدعين

قوله ولا نضيفه هو مكيال مخصوص فالضمير لاحدهم وقد يجيء

بمعنى النصف فالضمير للذ قوله فيجي اجرهم بمعنى ان

مطلب ويكف عن ذكر الصحابة الاخيار

قوله من خصوصيات الاشخاص كالمنافق المعين مثلا وقوله كاكل الربوا اه وذلك مثل ان يقال لعن الله اكل الربوا

لعن الله شارب الخمر لعن الله الفروج على السروج وقوله فلا يتم يعنى يجوز لغير النبي عم ان يلعن هؤلاء الموصوفين

بتلك الصفات فان ذلك اللعن في الحقيقة ليس لعن على احد بل هو نهى عن الاتصاف بتلك الافعال القبيحة

بخلاف اللعن على شخص معين فانه مخصوص بالنبي عم قر كمال

اجيب بانه لو سلم فلا يجب خروج جميع ما ذكر بعد الفراغ من المقاصد عن الفن لكن لا يخفى عليك

ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة بي وكذا قوله فبعض

فببغضي ابغضهم قوله فلما انه يعلم من احوال الله هنا انما يتم

في خصوصيات الاشخاص واما في الطوايف المذكورة بالاوصاف

كاكل الربوا وشارب الخمر والفروج على السروج فلا بل قد يتناول الله

اللعن على الوصف يدل على انه المناط قوله ولا يبلغ وكل

درجة الانبياء الاولى ان يذكره في مباحث النبوة

لانه من مقاصد الفن قوله فمعناه انه عصمه من الذنوب

او معناه انه وفقه للتوبة الخالصة والتائب من الذ

كمن لا ذنب له قوله لا يبقى بهذه ليست من النصوص اعلم

ان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم والا

فان لم يحتمل التاويل فمفسر والا فان سيق لاجل ذلك

المراد فنص والا فظاهر واذا خفي فان خفي لعارض فخفي وان

خفي لنفسه وادرك عقلا فمشكل او نقلا فمجمل او لم يدرك اصلا

فمتشابه قوله اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي ولم يكن

المستحل ماولا في غير ضروريات الدين فتاويل الفلاسفة

دلايل حدوث العالم ونحوه لا يدفع كفرهم هنا في غير

الاجماع القطعي متفق عليه واما كفر منكره ففيه خلاف

قوله موافقة للحكمة اى فى حد ذاتها مع قطع النظر عن
حال الاشخاص والازمان لعدم اختلافها باختلاف ذلك
الحال واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ليست ذاتية فتختلف
قوله يحتمل ان يكون ارادة تبديل حال الاشخاص والازمان
فان قيل الجزم بان العاصى يكون فى النار يأس اى على تقدير
كون الجازم عاصيا وقس عليه قول الامن قوله ومن قواعد
اهل السنة اه معنى هذه القاعدة انه لا يكفر فى المسائل
الاجتهادية اذ لا نزاع فى تكفير من انكر ضروريات الدين
ثم ان هذه القاعدة للشيخ الاشعرى وبعض متابعيه
واما البعض الاخر فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا
المعتزلة والشيعة فى بعض المسائل فلا احتياج الى
الجمع لعدم اتحاد القائل قوله مطالعة علم الغيب اى اطلاع
فلا ينافى ان يكون بالقاء الجن قوله ان لم ترئيا من الجن
قال فى الصحاح يقال به رئى من الجن اى مس فالمعنى ان لم
تعلقا وقربا من الجن ورئى وزن فعيل وتابعة
بالنصب عطف على رئيا وهو اسم للقرين من الجن
فقال انك من المنظرين هذا اجابة وفيه بحث لجواز ان

ان يكون اجلا اى كونه من المنظرين لقضاء الله تعالى
السابق دعى ادم او لم يدع وقيل يستجاب دعاء الكافر فى امور
الدنيا ولا يستجاب فى امور الاخرة وبه يحصل التوفيق بين
الاية والحديث قوله اسيد الغفارى اسيد بفتح الهمزة
وكسر السين المهملة والغفارى بكسر الغين المعجمة قوله خسف بالمشرق خسف المكان ذهابه وغوره الى قعر الارض والضمير للحكومة
والفتيا هى بضم الفاء اسم كالفتوى ومعناه روى ان غنم
قوم افسدت ليلا زرع جماعة فحكم داود عم بالغنم لصاحب
الحرث فقال سليمان عم وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا
ارفق بالفريقين وهو ان يدفع الحرث الى ارباب الشاة
يقومون عليه حتى يعود الى هيئته الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث
ينتفعون بها ثم يرادوا فقال داود عم القضاء ما قضيت
وحكم بذلك واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون
التخصيص لكون ما فهمه سليمان عم احق كما يشعر به قوله غير هذا
ارفق قوله وقد اجمعوا على ان الحق اه اعترض عليه بان الاجماع
فى الحكم الغير الاجتهادى والبحث فى الاجتهاديات فلا تقريب على ان
القياس عند الخصم مثبت لا مظهر قوله لا تفرقة فى العمومات

اعترض عليه بانا ان اريد الفرق بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادي
فلا تقريب وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اول
المسئلة قوله فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة اه الوجه الثاني
الاول ان يفيد ان تفضيل رسل البشر اذ لا قائل بالفصل بين
بين آدم وغيره لا تفضيل العامة قوله وقد خص من ذلك بالد
بالاجماع اه فاما ان يخص من آل ابراهيم وال عمران غير الانبياء
فيفيد تفضيل الرسل فقط واما ان يخص من العالمين
رسل الملائكة فيفيد تفضيل الرسل والعامة على عامة
الملائكة لكن الثاني اولى اذ من قواعدهم ان حمل اللفظ الاخير
على المجاز اولى من حمل الاول لئلا يكون كنزع الخف قبل الوصول
الى شط النهر قوله اشق وادخل في الاخلاص فيكون
افضل وقد قال عم افضل الاعمال احمزها ان قلت
للملائكة في مقابلة عمل البشر صفات فاضلة
يضمحل فضل العمل في جنبها قلت
هذا الادعاء مما لا يقبل في حق الانبياء
وبه يظهر ان هذا التوجيه ايضا يفيد
تفضيلهم فقط وان

وان الفضل بيده الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

وان الفضل بيد الله يؤتيه من
يشاء والله ذو الفضل
العظيم
تمت

خیالی چلبی

خیا چلبی خیالی چلبی

عبدالرحمن سعد طلحه
حسن عثمان ابوبکر
عمر علی حسین
زبیر سعید ابوعبیده